C.
Ph. u. 644 h (7
1991/8
738

Philosophie

der

Aeltesten

für

denkende Philosophen

der

neuesten Zeiten

von

Philibert.

Siebenter Theil.

Nürnberg,
gedruckt mit Schmidischen Schriften.
1798.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Es giebt zwey Wissenschaften, die eine von Gott, die andre von seinen Geschöpfen. So weit die Gegenstände von einander unterschieden sind, so weit sind es auch die Wissenschaften. Wir stehen also in einem neuen Gebiete der Philosophie.

Wir können, und müssen Gott als Gott und Schöpfer betrachten. Er ist zwar Gott, und Schöpfer vor allen Geschöpfen, denn die Geschöpfe entstehen; der Schöpfer entsteht nicht. Er ist aber nicht eben darum auch Schöpfer, weil er Gott ist; sondern, weil Er, der Gott ist, alles, was er will, im Himmel, und auf Erden schafft.

Darum theilt sich die Gotteslehre in die Betrachtung des Schöpfers, und in die Betrachtung Gottes ab. Ach! freylich sehen wir Sterbliche da Gott nur wie in einem dunkeln Gleichniße, und durch einen Spiegel.

Es hat sich gewiesen, warum wir schon von dem Schöpfer gleich anfänglich sprachen. Es ist uns also nur der

andre Theil der Gotteslehre übrig, nämlich die Betrachtung Gottes.

Es wird sich auch im Verfolge weisen, warum, und wie wir nun diese Gotteslehre in zwo Abhandlungen theilen, in diese von der Vollkommenheit des göttlichen Wesens, und in jene von der Wirksamkeit des göttlichen Wesens.

Es versteht sich von selbst, daß wir jetzt in dem Gebiete der Philosophie arbeiten, wo es am meisten Mühe, und Schweiß kostet. Es versteht sich aber auch, daß die Früchte da die kostbarsten sind, wenn Gott das Wachsthum, und Gedeihen giebt.

Ich kann wohl mit Redlichkeit versichern, daß ich die Last dieser Arbeit ganz fühlte, und mich nach Kräften bemühte, die Abwege zu meiden, und der Wahrheit zu folgen.

Gott! tief anbetend danke ich dir, daß mein Gewissen mir nichts von einem Partheygeiste, oder von einer bösen Verkennung der Wahrheit vorwirft! Deinem unaussprechlichen Namen sey diese Arbeit gewidmet!

Die

Die
Gotteslehre.

Erste Abtheilung.

Von der Vollkommenheit des göttlichen Wesens.

Erstes Hauptstück.

Von der Erkenntniß Gottes.

Auf dem schattigen Horeb seh ich den Mann,
Und bebe schauernd mit ihm!
Hohes, göttlichahnendes Staunen
Heftet des Hirten Blick!

Der Busche brennt, er brennt
Mit unschädlichen Flammen!
Er siehts, und nähert sich. — „Tritt nicht hinzu:
„Der Ort, auf dem du stehst, ist heilig!

„Tritt nicht hinzu, und löse deine
„Schuhe von Füssen ab.
Ach wer bist du, wer bist du, Wunderbarer!
Du in der Feuerflamme!

„Ich bin, wer ich bin! —
Schauergewalt, stark wie der Tod, fasset den Mann,
Himmel, und Erde vergehen um ihn: ihm sinkt
Zitternd das Knie in den Staub!

Die Seele betet: nicht der Mund, der starrt,
Durchdrungen von der Gottheit betet die Seele,
Und hängt tief denkend
Dem göttlichsten aller Gedanken nach:

„Ich bin, wer ich bin! —
Unerreichbar den Endlichen!
Unaussprechlich, hallen auch alle
Schöpfungssphären zusammen!

Denkest du Freund! dem göttlichsten aller Gedanken nach;
Ach dann schüttle den Erdestaub weg!
Der Ort, wo du dann stehst, ist heilig!
Licht, und ungetrübt

Muß die Seele des Denkers seyn,
Der Ihn, der ist, in seiner
Unverzehrbarn Feuerflamme
Freudigschauernd erblicken will!

1 §. Von dem Vermögen Gott zu denken.
2 §. Gott ist uns von sich selbst bekannt.
3 §. Von der Erhellung unsrer Gotteserkenntniß.

Nun

Nun fassen mich heilige Schauer, wie ich noch bey keiner philosophischen Arbeit geschauert habe! Wir stehen im Vorhofe des Allerheiligsten, und sollen nun Ihn denken, wie er ist, den keine Kraft eines Endlichen ausdenkt, und von dem der Sterbliche so fern ist! — War es nicht schwer genug, durch die Stufen der Schöpfung heraufzusteigen, bis wir einige Lichtstralen auffiengen, und sahen, was denn endlich auch eine vollendete Menschenseele sey, die von Angesicht zu Angesicht Gott schaut? — Jetzt soll sich der Blick des Sterblichen noch höher schwingen, und hoch ach unendlich hoch! über alle Vollendeten Gott erblicken, wie er Gott ist! — Da umfassen mich heilige Schauer, wie ich noch nie geschauert habe! Aber du Gott, und Herr! und Erbarmer du! leuchtest, und rufest nicht du in unsre Tiefe herab, daß wir zu dir aufschauen, und dein Angesicht suchen, und gestärkt werden, und leben, und in heiligen Entzückungen deinen Namen preisen? —

1 §. Von dem Vermögen Gott zu denken.

Freylich gegen den Verklärten ist unsre Erkenntniß nur schwache Dämmerung, und der Lobgesang des Sterblichen nur das Stammeln eines Unmündigen! Aber wer der Sterblichen wird Gott, wie ihn der Verklärte schaut, sehen, und noch der Sterbliche seyn? O Er, der alles, was er will, im Himmel, und auf

Erde schafft, Er ordnet seine Geschöpfe so schön! Keines tritt aus seinen Schranken, und jedes hat, was für seine Stelle sich ziemt! Hier erhellet uns Gott in gemildertem Erdeschimmer, oben verklärt er die Unsterblichen in seinem Tage der Ewigkeit! — O Gott! und Herr, und Vater du! laß uns vor dir Gnade finden, und nur in gemildertem Erdeschimmer laß uns deine Herrlichkeit sehen! Erleuchte unsere Blicke, daß wir nicht im Tode entschlafen, und leite unsere Tritte, daß wir nicht in die Irren des stolzen Frevels, und des täuschenden Wahnes gleiten! — O dann Gott! Hocherhabner! Angebeteter! dann werden wir im Lichte deines Angesichts wandeln, und den ganzen Tag über in deinem Namen uns freuen!

Du mein Lieber! du richtest zu neuen Gedanken dich auf, wir stehen nun in dem andern Gebiete der schönern Philosophie: wir sind nicht mehr die Fremdlinge, welche einige Strecken der Schöpfung durchirren, um da, und dort einige Kunstwerke aufzusuchen, und sie zu bewundern: wir sollen nun Bürger des Staates seyn, und Mitgenossen des Hauses, in dem Gott die Seinigen vom Ueberflusse des Reichthumes nährt. Wenn aber der Fremdling, drunten in der Schöpfung, ja nicht durch das Auge des Fleisches, sondern nur mit jenem des Geistes das schöne Kunstwerk, und den Abdruck des ewigen Künstlers erblickt; wie wenig darf nun der Denker Fleisch, und Sinn seyn, der Ihn betrachtet, den Hocherhabnen über die Gränzen der Endlichkeit! — Nur zwo Kräfte find ich in

uns, die für das Göttliche empfänglich sind, den Verstand, und den Willen: der betrachtende Verstand schaut, der Wille fühlt, der gereizte Wille kostet, der liebende genießt. Unser Verstand erkennet den Willen, und das, was der Wille begehrt. Unser Wille will den Verstand, und das verstehen, was der Verstand versteht. So vereiniget sich denn der Verstand mit dem Willen, und der Wille mit dem Verstande. Nun das, worinn der Verstand, und Wille sich einander umfassen, und vereinigt enthalten, das ist etwas Eines, etwas Grosses in uns, das den Einfluß des göttlichen Wesens aufnimmt — etwas Unnennbares, das den Unendlichen innigst fühlt, und gleichsam innigst berührt, das ist die vereinte Kraft, und Höhe des Geistes, die dem Unendlichen am nächsten kömmt! Dann denken, und fühlen wir Gott innigst weit besser, als Worte es ausdrücken mögen: denn es bleibt immer wahr, was der Scharfsinn des Augustin merkte: "Wir denken von Gott weit richtiger, als wir von ihm reden, und so ist Gott auch weit mehr, als wir von ihm denken." a) Da möchte ich mir auch diese Erinnerung erbitten, daß ich in Hinsicht auf die Art meine Gedanken auszudrücken einen Grund angeben könnte, warum man etwas von der zu genauen Richterstrengheit nachlassen dürfte: denn ich wäre freylich leichter gegangen, hätte ich einen deutschen Vorgänger gehabt, der die nämlichen Gedanken,

a) De Trinitate L. VII. Cap. V.

danken, und die nämlichen Beweise richtig, und schön ausgedrückt hätte.

§. 2. Gott ist uns von sich selbst bekannt.

Sollen wir gleich den übrigen Theologen beym Eintritte in die Gotteslehre zuerst das Daseyn Gottes beweisen? Nicht wahr, mein Freund! des Beweises bedürfen wir nicht mehr? Die ganze vorige Philosophie ist der hinreichende Beweis: wir haben durch das weite Gebiet der Philosophie kaum einen Schritt gethan, wo wir nicht zu Gott unsern Seelenblick mit erheiternder Wonne aufgerichtet hätten!

Es ist nicht so lange, daß Theologen, und Philosophen eifrig, und fest behaupteten, ein Begriff von Gott wäre der Menschenseele angeboren. Diese Meynung enthielt noch einen übergebliebnen Stral von jener Lichtlehre des aufleuchtenden Christenthums, daß Gott innigst der Menschenseele zugegen, und ihr Licht ist. Als aber die aristotelische Zänkerey ihre schwarzaufdampfende Fackel aussteckte, so erlosch endlich auch dieser Stral, und nun will der Sophist nur aus sich selbst die Begriffe Gottes entwickeln — von sich allein, von dem Endlichen will er den Unendlichen abzeichnen!

Kann denn die Vernunft sich aufschliessen, und denken, und ewige Wahrheit denken, wenn Gott die Wahrheit sie nicht umstralt? — Die Allgegenwart Gottes umschließt uns, daß wir in Gott leben, und schweben, und sind!

Was kann die Vernunft über das, was auch die vernunftlosen Thiere sich vorstellen, denken, ohne

das

das wahre Seyn zu kennen? — Wer das Seyn selbst kennt, dem leuchtet schon Gott! Freylich bemerkt diesen belebenden Stral nur der Freye, der über die Vorurtheile des Haufens, und über die Träume der Einbildung denkend sich hebt. Denn der nur sieht an dem Seyn selbst, was keiner der Träumer sieht, der nur sieht an dem Seyn selbst die Selbstständigkeit, und Vollkommenheit, die er an keinem der Dinge, die werden, sieht! Was einmal wird, das war einmal noch nicht genug: da es wird, da strebt es dem Seyn nach. Aber das Seyn selbst strebt sich nicht nach, wird nicht, ist nur! Das Seyn selbst ist also nie entstanden, ist nie geworden, wird nie, ist ohne Anfang, ohne Wechsel, und Ende, ist von sich selbst, und sich selbst genug, ewig, und unerschaffen, und unabhängig, und folglich keiner Vollkommenheit bedürftig, und unvermehrbar! — Sprich du es aus Freund! soll das Seyn vom Werden, oder dieses von jenem abhangen? Das, was wird, ist sich selbst ja nicht genug, um das zu seyn, was es erst wird. Das, was ist, darf ja das nicht erst werden, was es schon ist. Das Werden ist also abhängig: unabhängig das Seyn! Kennt also die Vernunft das unabhängige Seyn, das Seyn selbst, ohne welches nichts wird; so leuchtet sie schon im Lichte des Unendlichen auf.

Ists möglich, daß die Vernunft entstehe, und werde, und mitten im Strome werdender Dinge dahinströme, das sehe, und fühle, ohne zu sehen, und zu fühlen, was denn das Werden sey? Kann sie aber

das Werden sich denken, ohne zum Seyn selbst, auf welches das Werden zielt, aufzuschauen? Das Ding wird, damit es sey, es zielt also aufs Seyn. Eben dasselbe Ding zielt nicht auf sich selbst, es giebt sich selbst das nicht, was es nicht hat. Wenn nun die Vernunft das beziehliche Werden aller Dinge, die je entstehen, denkt; wo sieht sie dann ihr Ziel, nämlich das Seyn, worauf alle werdenden Dinge zielen? Sie sieht es dann hoch über sie alle erhaben, dann sieht sie das Urwesen, dem alle Geschöpfe nachstreben!

Setzen wir einen, der glaubt, Gott gar nicht zu kennen, wir wollen diese Fragen ihm stellen. Giebt es nicht Dinge, die entstehn? Ja doch! es entstehen Menschen, Thiere, und Pflanzen. — Was entsteht, ist das schon eben so vor dem Entstehen gewesen? Gewiß nicht! — Gieng es dann nicht vom Nochnichtseyn zum Werden, vom Werden zur Fortdauer über? Faßlich genug! — Giebt es nun nichts, was nur ist, und nie wird, gleich als ob es einmal noch nicht gewesen wäre, und was auch nicht so fortdauert, gleich als ob es einmal schon gewesen wäre, oder was ohne Anfang, ohne Zukunft, und ohne Vergangenheit ist? Diese Frage wird etwa nun Anstand leiden: aber man entwickle nur weiter der Seele ihre Gedanken. Was nun immer sich denken läßt, ist das nicht entweder so, daß es einmal noch nicht war, und dann erst anfieng zu seyn, oder so, daß es nie anfieng, und nie vom Nochnichtseyn zum Werden, vom Werden zur Fortdauer übergieng? Entweder auf die eine, oder

auf die andre Weise ist es gewiß. Oder mag es einen Vernünftigen geben, der diese Frage, wenn ihm nur die Worte verständlich schallen, entweder nicht zu beantworten wüßte, oder daran noch zweifeln könnte, daß, was immer ist, entweder einmal anfieng zu seyn, oder nie begann? — Wenn ein Ding anfängt zu seyn, war es denn schon eben das Ding, eh es anfieng zu seyn? Gewiß nicht! — Wenn es noch nicht ist, kann es sich selbst das Daseyn, was es nicht hat, geben? Auch gewiß nicht! — Aber was ohne einen Anfang zu seyn ist, hat sich das selbst sein Daseyn gegeben, gleich als ob es, eh es von sich selbst sein Daseyn empfieng, noch nicht gewesen wäre? Dann wär es ja nicht ohne einen Anfang zu seyn! — Hat es etwa sein Daseyn von einem andern Dinge empfangen, gleich als ob es, eh es von dem Dinge sein Daseyn empfieng, noch nicht gewesen wäre? Dann wär es auch nicht ohne einen Anfang zu seyn! — Das Wesen, welches ohne einen Anfang zu seyn ist, das giebt nicht sich selbst sein Daseyn, und empfängt es auch nicht von einem andern Dinge, gleich als ob es einmal noch nicht gewesen wäre: das ergiebt sich ja deutlich genug? Deutlich genug! — Du antwortest immer so richtig, mein Lieber! sage nur noch, dieses Wesen, wenn es so eines giebt, das nichts empfängt, und nur ist, bedarf dieses Wesen eines Wohlthäters, oder einer fremden Hilfe, um eben dieses Wesen zu seyn? Fürwahr! das Wesen, das ohne einen Anfang zu seyn ist, und nichts empfängt, bedarf auch nichts!

Was

— Was nützte dein Auge dir, wenn es kein Licht gäbe, und die Finsterniß dich überall einschlösse? Unnütz wär es dann freylich! — Dein Auge bedarf denn des Lichtes, daß es sehe? Dessen bedarf es! — Was wäre denn der Stein, wenn seine Theile zerstossen würden? Nicht mehr der Stein! — Er bedarf also, um der ganze Stein zu seyn, aller seiner Theile? Derer bedarf er! — Bedarf die Pflanze, der Baum, das Thier, oder der Mensch nichts ausser sich, um fortzudauern? Sie alle sind vieler Dinge bedürftig! — Giebt es nun ein Wesen, das ohne einen Anfang zu seyn ist, und ausser sich nichts bedarf? Vielleicht, daß er es noch nicht zu kennen glaubt: der Vernunftkenner aber sieht es wohl ein, daß keiner der Menschen, so roh sie auch seyn mögen, diese Fragen zu beantworten wüßte, und die Folgerungen mit unüberwindlichem Muthe bestehen könnte, sähe er nicht in seinem Innersten das Wesen der Wesen, wiewohl er diesen Lichtblick noch nicht bemerkt. Denn seine denkende Seele hält dann das Wesen, welches ohne Anfang zu seyn ist, und nie wird, und ausser sich nichts bedarf, das Wesen, welches wir unerschaffen, unveränderlich, ewig, und Gott nennen, dieses Wesen hält seine denkende Seele gegen die Dinge, welche entstehn, und vom Nochnichtseyn zum Werden, vom Werden zur Fortdauer übergehn, gegen die Dinge, welche der Sprachkundige Geschöpfe nennt: da die Seele in ihrem Innersten, wo die Vernunft arbeitet, und der Verstand Begriffe über Begriffe entzeichnet,

net, das selbstständige Seyn gegen das Entstehn, und Werden hält, da sieht sie den Unterschied, und theilt ihre Gedanken nach der Verschiedenheit ein, und bauet die Schlüsse darauf. Erkennt aber die Vernunft den Unterschied zwischen dem einen, und dem andern Gegenstand, und eignet sie dem einen, und dem andern das Seinige in richtigen Schlüssen zu; dann kennet sie schon ohne Zweifel nicht nur den einen, sondern auch den andern Gegenstand. Jener, der oben die Fragen zu beantworten wußte, der kennt also schon, was denn das Wesen sey, welches ohne Anfang ist, und ausser sich nichts bedarf. Nun sage du Freund! ist dieses Wesen etwas anders, als Gott?

Wenigst hat er von diesem Wesen einen Begriff, sonst könnte er ja nicht jene Vergleichung anstellen, die Folgen einsehen, und jene Antworten geben. Wo hat er aber diesen Begriff hergeholt? Jeder Gedanke denket ein Etwas. Was für ein Etwas denket er denn, wenn er von jenem selbstständigen Seyn denkt? Ist dieses Seyn selbst der Gedanke? Ach der Gedanke, der entsteht, und vergeht! — Dichtet er sich nur so ein Etwas? Aber wer ist im Stande sich etwas zu dichten, wenn er nichts vor sich findet, von dem er seine Bilder sich abdrücken kann? Ist denn der Menschenverstand je der Schöpfer des Gegenstandes? — Er kann nur das, was vor ihm schon da ist, betrachten, durch die Betrachtung Begriffe, und Bilder sich sammeln, dann die Bilder mannigfältig zusammenstellen, so wie sie ausser uns wirklich nicht da sind:

so nur können wir dichten, wir können der Wirklichkeit nur mannigfaltige Vorstellungen geben. Woher hat also die Vernunft jenen Begriff von dem selbstständigen Wesen, das ohne Anfang ist, abgedrückt? Sage du, Freund! wo findet sich in dem ganzen Alle der endlichen Dinge ein denkbares Etwas, was ohne einen Anfang ist, sich selbst genug ist, und nichts bedarf? — Wer dieses Seyn sich denket, der denket nichts Körperliches, nichts Thierisches, nichts Menschliches. Oder kannst du dir denken, das Entstehen, und Werden sey das Seyn ohne einen Anfang? Unmöglich! Kannst du dir denken, das Seyn ohne einen Anfang bedürfe ausser sich etwas, um das zu seyn, was es ewig ist? Unmöglich! Kannst du dir denken, dieses selbstständige Seyn ohne einen Anfang, und ohne Bedürfniß sey so ein Etwas, wie du es denkst, wenn du ein Ding dir denkst, das wir Geschöpf nennen? Eben so unmöglich! Kannst du dir also von diesem selbstständigen Seyn etwas anders, als das ewige, unerschaffne, göttliche, und einzige Wesen vorstellen? — O mein lieber Freund! wir glauben nicht, wie Gott die vernünftige Seele in ihrem Denken durchstralt, und wie leicht dieser Stral unsrer Bemerkung entschwindet! Ach wir Menschen, die nun Gräber vergraben, wir tragen in uns die Schätze der göttlichen Weisheit, und wir fühlen sie kaum, oder wohl gar nicht! Aber Gott! Erbarmer! heissest du einst dieses Gefühl überströmen; dann fühlen wir dich in uns, und uns in dir, dann lebt unsre

Seele von deinem Leben, und ihr Leben ist unsterbliche Wonne!

Schaut ein junger Denker in sein Inneres nur mit einem flüchtigen Blicke zurück; sieht, und fühlt er an sich nicht etwa lebhaft genug die Vergänglichkeit? Wie er vom Tage zu Tage fortlebt? Wie er in seinen Gedanken, und Lüsten wechselt? Schaut er hinaus in die weite Natur; dann schaut er dem Strome der Dinge zu, wie er dahinläuft. Nun frage man ihn, was denn die Zeit sey? So lebhaft er auch sie kennet, und fühlt, so wird er sie doch schwerlich, oder gar nicht erklären. Doch eine andere Frage! Kann er sich einen Umkreis ohne einen Mittelpunkt denken? Gewiß nicht! — Wird er die Zeit sich denken ohne das ewige Seyn, das der Mittelpunkt ist, um den alle Zeiten herumkreisen? — Auch nicht: denn woher strömet die Zeit aus, und wohin fließt sie zurück, als von der Ewigkeit, und zu der Ewigkeit? — Das Zukünftige ist noch nicht, das Vergangene ist nicht mehr, das Gegenwärtige ist in seinem Jetzt — aber in was für einem Jetzt? Das wieder vergeht, wie es entsteht, dessen Wirklichkeit ein eilender, und unaufhaltsamer Uebergang zum Nichtmehrseyn ist! — Wer die Zeit innigst sieht, und fühlt, und das flüchtige Jetzt der Zeit sich denkt, der erkennet dann offenbar die Mangelhaftigkeit von dem zeitlichen Seyn. Wer aber weiß, daß die Nachtdämmerung dunkel ist, der weiß auch, was der hellere Tag sey: wer einen Mangel wahrnimmt, der kennt die Vollkommenheit,

an der es dem mangelhaften Dinge fehlt. Wer also die Mangelhaftigkeit an dem zeitlichen Seyn erkennt, der kennet zugleich die Vollkommenheit, an der es demselben fehlt. Nun was für eine Vollkommenheit geht denn der Zeit ab? Das unveränderliche Seyn, das nie entsteht, und nie vergeht, das einzigwahre, und göttliche Seyn! — Der junge Denker fühlt, und denkt also nicht, was denn die Zeit sey, ohne den Ewigen, und Unerschaffnen zu kennen.

Heute blühet die Blume,
Morgen ist sie schon welk,
Heute jauchzet der Jüngling,
Morgen starrt er schon todt!

Freund! die Zeiten verfliegen,
Und wir fliegen dahin!
Hebt die Wahrheit die Seele:
Sie besieget die Zeit!

Wer kann denn nicht denkend fünf zählen? Und kann ers, weiß er dann nichts von der Zahl? — Aber die Zahl kennet er nicht ohne Gott zu kennen, und kännte er die Zahl nicht, was würde er dann denkend noch zählen können? Wie zählt er aber die Zahl selbst aus? Wo findet er eine Gränze der Zahl, über die sie nicht mehr hinausreichen könnte? Man setze was immer für eine Zahl an, so groß sie auch seyn mag, sie kann nicht nur um eine Einheit noch wachsen, nicht nur verdoppelt seyn, sie kann auch durch sich selbst vervielfältiget werden, dann auch durch die

Summe

Summe der Vervielfältigung, und so ohne Ende fort höher steigen. Es sieht also jeder deutlich genug, daß die Zahl selbst keine über sich hat, durch die sie eingeschränkt wäre, er sieht es wohl ein, daß kein Maaß die Zahl selbst ausmißt, keine Zahl sie auszählt, und kein Gewicht sie überwiegt, das sieht er wohl ein; aber wo, und wie erkennt er denn diese Unendlichkeit? — Ist dieser sein Hinblick ins Unendliche eine thierische Sinnempfindung, oder nur eine Einbildung des Sinnlichen? Ach zeige man ihm den Körper, der diese Unendlichkeit wäre! — Er zählet die Körper, und die Theile der Körper ab, und bestimmt ihre Zahl. Aber die Zahl selbst zählet er nicht aus: dieser gemäß, die sich nirgends begränzt, bestimmt er die begränzten Zahlen der Dinge. Wo zeigt denn der Sinn, oder wie faßt denn die Einbildungskraft das, was unbegränzt ist? Und doch kann die Vernunft einmal nicht zweifeln, daß die Zahl selbst unbegränzt ist.

Denkt denn die Vernunft etwas Sinnliches, und Körperliches, wenn sie diese endlose Zahl denkt? — Wo fühlt denn der Thiersinn das Eins, welches je nach der Grösse der Zahl so oft in ihr ist? Und was für ein Bild desselben kann sich die thierische Einbildungskraft entwerfen? Dieses untheilbare Eins ist ja nichts Sinnliches, und nichts Körperliches. Oder hat sich etwa die Vernunft in der Untersuchung der vielen Dinge einen Begriff von dieser endlosen Zahl erworben? Wußte also die Vernunft vor dieser Un-

tersuchung noch nicht denkend fünf zu zählen, und verstand sie noch nicht, daß zwey mehr, als Eins sind? Hat sie das nicht gewußt, und hat sie nicht einmal das verstanden, dann war sie noch gewiß nicht fähig, diese Untersuchung anzustellen, und sich zur Erkenntniß der unbegränzten Zahl zu erheben. Hat sie das aber schon damals gewußt, und schon damals verstanden, daß zwey mehr, als Eins sind; so kannte sie schon vor jener Untersuchung die Zahl, und wußte auch, daß drey mehr, als zwey sind, und so wußte sie schon, daß die Zahl so immerfort aufsteigt, und daß es des Aufsteigens kein Ende giebt, dann kannte sie also schon die endlose Zahl.

Woher zieht denn also die Vernunft schon vor jeder Untersuchung den Begriff von der endlosen Zahl ab? Du mein Lieber! der mit mir das schöne Gebiet der Schöpfung durchgieng, du weißt es wohl. Wo die Seele mit ihrem geistigen Blicke die Wahrheit sieht, die unveränderliche Wahrheit, daß es der Zahlen kein Ende giebt, wo sie diese Wahrheit erkennet, da sieht sie die Wahrheit, die sich durch kein Maaß aufmessen, durch keine Zahl auszählen, und durch kein Gewicht abwägen läßt! Da sieht sie denn kein Geschöpf, und kein endliches Etwas; denn sage du, Freund! läßt sich ein Geschöpf, oder ein endliches Etwas denken, dem nicht die Zahl seiner Merkmale ausgezählt, das Gewicht seiner Vollkommenheiten abgewogen, und das Maaß ausgemessen wäre? — Dann

sieh

sieht die Seele kein Geschöpf, und kein endliches Etwas, da sieht sie Gott, den Unendlichen!

Wer die endlose Zahl in der ewigen Wahrheit kennt, der kennt auch die herrschende Einheit. Du mein Freund! du weißt es, was es denn endlich auch sey, diese Einheit kennen! Wessen Vernunftkraft die Uebereinstimmung, und Aehnlichkeit unter den vielen Dingen durchforscht, und Vernunftschlüsse baut, der hält einen Blick hinaufgerichtet zur Einheit, und urtheilet darnach. Er bemerket nur so viel Uebereinstimmung, und Aehnlichkeit, und Schönheit unter den Dingen, als sie der Einheit sich nähern. Er vereinbaret, oder sondert seine Begriffe, und Schlüsse auch nur nach dem Gesetze der Einheit. Und welcher Einheit? — Der Einheit, die vor aller Vielheit schon ist, und unter die vielen Dinge Uebereinstimmung, und Aehnlichkeit, und Schönheit bringt! — Der wahren Einheit, die selbst ohne die Vielheit ist! — Der wahren Einheit, die nie entsteht, nie sich ändert, nie vergeht! — Denn was noch nicht war, und erst einmal wird, das kann empfangen und verlieren. Es empfängt das Entstehen; es entsteht, und dauert so fort, daß es immerzu gewesen ist, und immerzu in die Zukunft sich verdrängt. Es wird, es ist, es vergeht, es ist gewesen, es wird noch seyn, das ist das Seyn der Zeit. Aber das ist ja veränderlich, und was veränderlich ist, das ist nicht die Einheit ohne die Vielheit. Denn was anders werden kann, das kann verlieren, oder gewinnen. Verliert es etwas, was es

es jetzt nicht mehr hat; so hat es zuvor mehr, als jetzt gehabt, und dann war es ja nicht ohne alle denkbare Mehrheit. Gewinnt es etwas; so hat es jetzt mehr, als zuvor, und so ist es jetzt ja nicht ohne alle denkbare Mehrheit. Was veränderlich ist, das ist also nicht die Einheit ohne alle Vielheit. Was aber einmahl noch nicht war, und dann erst entsteht, und so von der Vergangenheit in die Zukunft fortdauert, das ist veränderlich. Die Einheit ohne alle Vielheit entsteht also nie, vergeht nie, und endet nie: sie ist das Urwesen vor allem, sie ist Gott der Einzige!

Wer fängt denn an das Wahre zu lernen, und wer lernet es, der die unveränderliche, und allesübermögende Wahrheit nicht kennt? Diese Wahrheit ist Gott! — Verschiedene Sprachen drücken durch verschiedene Worte die nämliche Sache aus. Und denkt man nicht oft die Sache ohne das Wort, durch das man die Sache bezeichnet? Es mag sich denn auch oft treffen, und wie oft trifft es sich nicht? daß Menschen das Wesen, das wir Deutsche Gott nennen, ohne ein Wort denken. Und wie oft denken wir nicht ohne ein Bewußtseyn dessen, was wir denken, oder daß wir es denken? —

Der Mensch sey so roh, wie man ihn dichten mag, er irre einsam in Wäldern herum, und lebe von Eicheln, nur Mensch laße man ihn seyn; doch sage du Freund! ist dieser unser elende Mitbruder denn nicht im Stande das, was das vernunftlose Thier nicht vermag, zu denken? — Ist er Mensch, und nicht

nicht etwa nur ein seelenloser Menschenkörper; so muß er doch auch so etwas zu denken im Stande seyn. Dann müßen wir ihm ja so viel Denkkraft zuschreiben, daß er den einen, oder den andern von den so vielen, und unzähligen augenscheinlichen Grundsätzen zu fassen vermag. Faßt er auch nur einen einzigen; dann frage man ihn, ob er daran noch zweifeln könnte? Dann fühlt er schon innigst die Wahrheit, und sieht sie, welche die Wahrheit bleibt, sänke auch das ganze Weltall zu Staube ein, oder ins Nichts zurück! dann sieht er im Lichte dieser unveränderlichen Wahrheit den Ewigen, dessen Anblick seine versinnlichte Seele nicht merkt, und den er zu nennen noch nicht gelernet hat!

"Ich gieng in mich selbst zurück, so spricht der Mann, der aus dem Schatten des Todes aufstand, und zum unsterblichen Leben übergieng! a) ich zog mich ins Innere meiner Seele zurück: du Herr! du hast mich geleitet! Da du der Helfer mir warst, da ward ich stark genug, mich in mich selbst zu versammeln! — Ich versammelte mich, und sah mit dem Auge des Geistes, und sah das unwandelbare Licht! — Ich sah es hoch über das Auge des Geistes herableuchten! Nicht das Licht, das dem Auge des Fleisches auch sichtbar ist, nicht ein Licht sah ich, das nur etwa schimmernder, als ein anders wäre, und weit sich ausdehnend alles durchdränge. Nein! so ist des Geistes Licht nicht, es ist weit etwas anders, weit von allen sinn-

a) Augustin. Confession. L. VII. C. X.

sinnlichen Dingen verschieden. Es strömte über meine Seele her, nicht etwa so, wie das Oel über die Erde fließt, es ist über meine Seele hocherhaben, und meine Seele liegt tief darunter. Denn ich sah es, dieses Licht ist mein Schöpfer, und ich bin sein Geschöpf. Wer die Wahrheit kennt, der kennet dieses Licht! Und wer das Licht kennet, der kennt auch die Ewigkeit! Die Liebe kennt die Wahrheit!

"O du ewige Wahrheit, und wahre Liebe, und liebe Ewigkeit! du bist mein Gott! Des Tags und Nachts seufze ich zu dir auf! Sobald ich erkannte, was ich denn in meinem Innersten erkenne, hast du mich aufgerichtet, daß ich sehe, welch ein wahres Seyn das sey, was ich sehe; aber auch sehe, wie wenig ich sey, um es genug zu sehen! Mein Auge war noch zu schwach, dein zu gewaltiger Lichtschimmer schlug es zurück, ich bebte vor Liebe, und schauerte, und sah, wie ferne ich sey hier im Lande der Zwietracht! Doch wars mir, als hörte ich deine Stimme von der Höhe herab: Ich bin die Speise der Grossen, wachs du, und du wirst mich geniessen! — Dann wirst nicht du mich in dich, wie die Speise des Fleisches verändern; in mich wirst du dann verändert werden!"

Höret der junge Sohn seinen weisen Vater sprechen, wie er ihn zum edeln Bestreben, seine frühe Jugend schon der Weisheit zu widmen, ermuntert, hört er ihn von der Vortrefflichkeit der Weisheit vortreff-

lich

lich sprechen, was sagen dann dem jungen Herzen seine Gefühle, die das Vaterherz zärtlich entflammt? Was denket sich seine unschuldige Seele, in die der Mann, der auch die Seele des Sohnes mit dem Leben der Weisheit beleben will, seine grossen Gedanken haucht? Welch' angenehme Verahnungen von der Grösse eines Weisen, und Rechtschaffenen heben des Jungen Herz? Welch sanftes Vergnügen faßt seine heitere Seele, wenn er seinen weisen Vater so schön sprechen hört, und sich die grosse Seele des Vaters denkt, wie schön sie denke! — Dann Vater! du Edler! dann hat der Ruf deiner Liebe den Sohn zum innigsten Anblicke des ersten, und höchsten Wesens gewekt; Dann erblickte dein Kind schon die Weisheit, und Schönheit, die ihm so wohl gefällt, und warum es auch dich vor allen Vätern ehrt, die nur etwa dem Körper, und nicht der Seele auch Väter sind! Ja dann mit Wonnegefühle erblickte der begeisterte Sohn die Weisheit, und Schönheit selbst — nicht etwa Vater! deine weise, und schöne Seele, sondern die Weisheit, und Schönheit selbst, woher deine Seele so weise, und schön ist! Denn eben dieselbe Weisheit, und Schönheit mag jeder der Menschen, zu jeder Zeit, und in jeder Gegend eben so hell, und eben so wonnevoll sehen, wiewohl deine Seele ja nicht jedem der Menschen, nicht zu jeder Zeit, und nicht überall so sichtbar sich zeigt. Dann erblickte deines Sohnes gewekte Vernunft die Weisheit, und Schönheit selbst, nach welcher er, was immer mehr, oder minder weise, und schön lassen mag, beurtheilt, nach welcher er auch in seiner aufgeschlossenen

Morgenseele erkennt, wie weislich, und schön sein liebender Vater spreche! Dann erblickte der Junge die Weisheit, und Schönheit selbst, welche ebendieselbe Weisheit, und Schönheit bleibt, wenn auch sein edler Vater so edel nicht wäre, wenn auch die Vernunft aller Menschen auf einmal erlösche!

"Schön sind zwar auch Körper, so spricht der schöne Marsilius Ficinus, a) die Schönheit selbst sind sie doch nicht. Denn es giebt der schönen Körper viele; aber die Schönheit selbst ist nur Eine. Was in einer Gattung das Erste, und Höchste ist, das ist immer etwas Eines. Die schönen Körper bestehen aus zweyen Stücken, nämlich aus der Materie, die der schönen Bildung empfänglich ist, und aus der schönen Beschaffenheit. Aber die Schönheit selbst ist nichts anders, als Schönheit. Was in einer Gattung das Erste, und Höchste ist, das ist dasselbe rein, und ungemischt. Die schönen Körper sind aber nicht eben durchaus schön: sie mögen theils schön seyn, und theils auch nicht schön. Denn zufolge ihres Wesens, und ihrer Materie allein sind sie noch eben nicht schön, und noch minder die Schönheit selbst, sondern vielmehr ungestalt. Aber die Schönheit selbst ist nicht theils schön, und theils ungestalt; sie läßt keine Entstellung, und keine Häßlichkeit zu. Die Körper sind bald mehr, bald minder, bald gar nicht schön, je nachdem sich die Materie gegen die Schönheit verhält. Aber die Schönheit selbst bleibt unveränderlich; denn sie ist nichts anders, als Schönheit, sie hat keine Gegenseite, und keine

a) L. XI. de Immortalit. Anim. C. IV.

keine Vermischung, sie bedarf keiner Stütze, wie des Körpers Gestalt, auf der sie ruht, sie bleibt in sich selbst eben dieselbe Schönheit. Und wie verschieden sind nicht unsere Urtheile über die Schönheit der Körper? Was den einen am Körper schön dünkt, das hält der andre für nicht schön. Wen aber unter allen Menschen kann auch die Schönheit selbst nicht schön dünken? — Die schönen Körper sind theilbar. Die Schönheit selbst ist untheilbar. Sie ist nicht klein, denn sonst könnte sie nicht auch grosse Körper verschönern. Sie ist nicht groß, denn sonst würde sie sich zu kleinen Körpern nicht schicken. Sie ist nicht körperlich, denn sonst würde sie sich auch den geistigen Wesen nicht mittheilen. Sie ist nicht sterblich, denn sonst hätte sie nicht ihren Sitz mehr in den unsterblichen Seelen, und Geistern, als in den Körpern sich aufgerichtet. Die unsterblichen Seelen und Geister, so schön sie auch seyn mögen, sind doch die erste Schönheit noch nicht. Die Seelen und Geister, ehe sie ausgebildet, und vollendet sind, waren ja noch nicht schön genug. Und werden sie ausgebildet, o dann werden sie von dem Gute verschönert, dessen Ausstral die Schönheit ist! — Die Seelen und Geister streben nach Wahrheit, die mit ihrer Schönheit sie reizt. Aber die erste Schönheit strebt nicht nach sich. Oder was ist denn die Schönheit selbst? Das ist sie, was uns vor allem so innigst reizt, und so entzückend vergnügt! — Nun was reizt, und vergnügt uns denn so? Nicht dieses, oder jenes Seyn, nicht das Thier Seyn, oder

das Mensch Seyn, sondern das Gut Seyn, das genug Seyn, das vollkommne Seyn selbst! Dieses Seyn, das nur ist die Schönheit selbst!"

Wandelt je einer der Menschen unter den Horden der Barbaren herum, der so dumm, und so wenig Mensch wäre, daß er von dem Guten gar nichts empfände, und nichts dächte, und nichts von dem wüßte, was der gesittete Bürger versteht, wenn er etwas für gut hält? Der so dumm, so wild wäre, daß er nicht einmal sich als einen Menschen fühlte, und dächte, er der Mensch sey doch etwas Bessers, als die Mücke, die ihn quält? Denkt sein unmündiger Verstand, und fühlt es nicht etwa nur sein thierisch Gefühl, dieses und jenes Ding sey gut, so kennt seine Seele schon das Gut selbst, freylich noch nicht mit dem erheiternden Wiederscheine des frohen Bewußtseyns. Denn die Vernunft kann das Bessere, und die steigenden Grade des Guten nicht erkennen, wenn sie nicht sieht, wie, und warum denn das eine besser, und vortreflicher, als das andre sey. Besser ist es nur in so ferne, als es dem Besten näher kömmt. Dann kennt also die Vernunft schon das, was das Beste ist, sie kennt schon ihr höchstes Gut! "Viele sagen: wer zeigt uns das Gute? Herr! du hast über uns das Licht deines Angesichtes gezeichnet! Du hast meinem Herzen Freude gegeben!"

Möchtest du Freund! etwa mir einwenden, der rohe Barbar messe sein Gutes, und das Bessere nur nach seinem stumpfen Gefühle? Aber nach welchem Ge-

Gefühle? nur nach dem Gefühle des Thiers, und gar nicht nach dem Gefühle der Vernunft? — Hält der Mensch etwas für wahr, und zugleich auch für gut, so hat er von dem Wahren und Guten, seinen eignen Begriff. Meynest du Freund! die Thierseele reiche auch zu so einem Begriffe hinan? Gewiß nicht! Begriffe des Wahren, und Guten als eben des Wahren und Guten, sind nur Erzeugnisse einer vernünftigen Seele. Es mag denn wohl seyn, daß vernünftige Gedanken, und sinnliche Vorstellungen, geistige Gefühle, und viehische Empfindungen sich ungereimt in der Seele des Barbaren vermischen, das mag freylich wohl seyn; aber unter diesem elenden Gemische finden sich doch einige Lichtstralen von dem Guten, das nur der Verstand allein zu denken, und nur das Himmelsgefühl zu fühlen vermag, so schwach auch der Verstand, und so matt auch das Gefühl sonst seyn mag. Denn sage nur Freund! härmet nicht auch das Herz des Barbaren sich ab, wenn er auf einmal das, worinn er sein ganzes Vergnügen zu finden glaubte, verliert? Würde man ihn nun fragen, ob es ihm nicht lieber wäre, daß er so ein Gut hätte, welches ihm alle erwünschte Zufriedenheit gewähren würde, und welches zugleich unveränderlich ebendasselbe vergnügende Gut ihm bliebe; was würde er dann, eben ohne viel Nachsinnen sagen? Nicht wahr? so ein Gut wäre ihm freylich wohl lieber! — Weiß aber schon die roheste Seele zu denken, daß ein Gut, welches unveränderlich bleibt, besser, und vortrefflicher, als ein vergängliches

liches ist; so denket, und kennet sie schon das unveränderliche Gut; denn man kann ja weder den einen Gegenstand mit dem andern vergleichen, noch den einen dem andern vorziehen, wenn man nicht beyde kennt. Wer aber das unveränderliche Gut selbst sich denkt, der denkt auch das ewige, und unerschaffene Wesen, wiewohl er diesen großen Gedanken selbst nicht bemerkt, und ihn mit Worten nicht ausdrückt!

Wie schön spricht hierüber der grosse Augustin! a) „Wunderbar wars mir, daß ich schon dich liebte, „Gott, und Herr du! und nicht etwa nur ein Bild „der Einbildung für dich! Aber so fest war ich noch „nicht, daß ich in deinem Genusse stünde. Deine „Schönheit riß mich zu dir, meine Last riß mich zu„rück, und ich sank, ich sank mit Wehmuth tief hin„unter! Meine Last war die fleischliche Verwöhnung. „Doch stäts lebte dein Andenken in mir, und ich konn„te schon gar nicht zweifeln, daß du o Gott! du der „bist, dem ich anhangen sollte, und daß ich, ach ich! „noch der nicht bin, der dir anhangen möchte! Denn „der verwesliche Leib beschweret die Seele, und die „irdische Wohnung drücket den vieldenkenden Geist „darnieder. Ich konnte nicht zweifeln, daß man, „was an dir unsichtbar ist, von der Erschaffung der „Welt her durch deine Geschöpfe verstehet, und sieht, „auch sogar deine ewige Urmacht, und Gottheit. „Denn da ich dem nachsuchte, woher mir denn die „Schönheit der himmlischen, oder irdischen Körper „ge-

a) L. VII. Confession. C. XVII.

„gefällt, da ich nachsuchte, was denn in meiner See-
„le zugegen sey, wenn ich über veränderliche Dinge
„richtig urtheile, und spreche: Dieses muß so seyn,
„jenes hingegen muß anders seyn, da ich dem
„nachsuchte, wornach ich so meine Urtheile einrichte,
„da ersah ich die unveränderliche, und wahre Ewig-
„keit der Wahrheit hoch über meine veränderliche See-
„le. Dann stieg ich von Stufe zu Stufe auf, von
„dem Körper zur Seele, die durch den Körper em-
„pfindet, von dannen zur innern Seelenkraft, der die
„äusern Eindrücke der Sinn des Körpers verkündi-
„get, und so rückte ich vor bis zur Gränze des thieri-
„schen Lebens. Dann wandt ich mich zur vernünfti-
„gen Denkkraft, zu deren Gerichte alles gehört, was
„der Seele durch die Sinne vorgebracht wird. Da
„blieb ich nicht stehn, denn meine Vernunft fand sich
„noch selbst veränderlich. Sie richtete sich darum zu
„ihrem Verstande auf, dann reinigte sie ihre Gedan-
„ken von der Verwöhnung der Sinne, und entzog
„sich dem störenden Gewirre phantastischer Bilder:
„dann richtete sie sich auf, daß sie sähe, was für ein
„Licht über sie herableuchte, wenn sie ohne das ge-
„ringste Bedenken, und mit aller Zuversicht betheuert,
„daß man das unveränderliche Wesen einem veränder-
„lichen Dinge vorziehen soll: dann richtete meine
„Vernunft sich auf, daß sie sähe, woher sie denn
„das unveränderliche Wesen selbst kenne, welches sie
„einem veränderlichen Dinge ja nicht so zuversichtlich
„vorziehen würde, wäre es ihr gänzlich unbekannt.

„Ach! dann hob meine Seele das Auge auf, und sah,
„nur mit einem bebenden Blicke, und zitternd sah sie
„dich! Dann endlich verstand, und sah sie durch dei-
„ne Geschöpfe das, was an dir unsichtbar ist! —
„Aber noch konnte ich meinen Blick nicht heften, mein
„zu schwaches Auge schlug sich gleich nieder, und ich
„sank, ich sank gleich wieder hinab ins Sinnliche,
„woran ich verwöhnt war, und behielt nur noch ein
„Andenken, das dich liebt, ein Andenken das nach dir
„verlangt, wie nach einer Speise, die ich nur ge-
„rochen habe, aber noch nicht geniessen konnte!"

Germanier! wo rieselt der Mimer noch,
Des Garden Quell, aus dem er die Silberflut
Geschöpfet hätte, um von Weisheit
Trunken dem Vaterland vorzusingen?

Es giebt nun keinen Mimer Germaniens,
Es giebt auch keinen Musenbrunn Griechenlands!
Schon lange liegen diese Quellen
Unter der Asche der Dichter trocken!

Doch warum hat der alte Germanier
Den Mimer, und der Grieche den Kastalus
Erdichtet? Auch sie fühltens, daß die
Weisheit von Göttern zu Menschen ströme!

Und warum hast du Dichter der Fabelzeit!
Die Pallas vom Gehirne des Juppiters
Herabgeleitet? Ja die Weisheit
Quillt aus der Weisheit, und Licht vom Lichte!

Kein Brand raucht, unter dem nicht ein Feuer glimmt,
Und ohne Rauch steigt selten die Flamme auf.
Wie oft auch unter den Gedichten
Flimmert ein Wahrheitlicht tief verborgen!

Wie unsittlich lebt der Samojede in seinen Pelz gehüllt, der Massagete, und Kafer! Ungebildet leben diese bedauernswürdigsten Menschen freylich wohl; aber ja nicht ohne gar alle Anlage zur Bildung, und Sittlichkeit. Wie schön hatte Orpheus die wilden Pelasger gestimmt! Wie könnte man aber verwilderte Menschen zu einem gewissen Grade der Bildung erheben, wenn man ihnen keinen Begriff von dem, was gut, schön, anständig, menschenziemend, und gerecht ist, beybringen könnte? Und wie wird man wohl diesen Begriff einem Menschen beybringen, dem es in seiner Seele so dunkel ist, daß seine Vernunft gar nichts sieht, und nichts erkennt, woher denn das eine gut, und das andre bös, das eine anständig, das andre hingegen ungeziemend, gerecht das eine, und ungerecht das andre sey? Man muß da wohl bedenken, daß alle Worte, und alle Zeichen nichts ausrichten, wenn die Seele nicht in sich schon die Begriffe findet, die sie mit den Worten verbinden soll. Wenn nun auch der verwilderte Halbmensch in seiner Seele einen Begriff von dem, woher das eine gut, und gerecht, das andre hingegen bös, und ungerecht ist, sich aufzuwecken vermag, was erkennt dann wohl seine Vernunft?

nunft? Dann erkennt sie schon das ewige Gesetz, und in dem ewigen Gesetze den Gott der Götter! Denn in jenem Lichtblicke erkennt die Vernunft auch des verwilderten Menschen eben das, was jeder gebildete Bürger, und jeder Weise erkennt, das nämlich, woher die Vernunft den gutgesitteten, und rechtschaffnen Bürger einem dummen, und bösartigen Anthropophage vorzieht, das nämlich, woher das feinere Menschenherz die Unschuld, und Tugend preist, und Freveltaten haßt, das nämlich, woher es für alle Menschen, und zu allen Zeiten unveränderlich wahr bleibt, daß ungerecht handeln bös sey, das nämlich, woher alle Menschen zu allen Zeiten innigst fühlen, daß sie das Gute thun, und das Böse meiden sollen, das nämlich, was unveränderlich wahr, und gut bleibt, und über alle Menschen unverkennbar herrscht! — Nämlich die unveränderlichewige Wahrheit, das unwandelbare Urgut, die über die gesammte Vernunftnatur hocherhabne Macht des Unerschaffnen erkennt dann auch der Dummste unter den Horden der Wildheit!

Treffen wir nicht auch unter den wilden Völkern gewisse Spuren von einer Staatsverfassung, oder von Unterordnung, Obermacht, und Knechtschaft an? Hat doch auch der Hottentote in einem Ziegenstalle seinen König, der vielleicht eben so, wie ein Sultan sich groß dünkt. Woher kam denn aber auch in diese finstern Seelen der staatenbildende Begriff von einer Unterordnung, so wenig er auch entwickelt noch seyn mag? Daher allein doch gewiß nicht, woher auch un-

ter

ter den Thieren bis auf einen gewissen Grad eine gewisse Unterordnung sich findet. Der Naturtrieb unterwirft zwar die schwachen Jungen den nährenden Alten, der Naturtrieb versammelt zwar manchmal die eine Art von Thieren sich wider die andre zu schützen, der Naturtrieb lehret zwar manchmal die Thiere sich einander helfen, oder schaden: wer findet aber unter den Thieren überlegte Handlungen, absichtliche Unterredungen, freye Entschlüsse, vorgeschriebne Gesetze, Veränderungen der Einrichtung, Belohnungen des Gehorsams, Strafen der Uebertretung, Lob, und Tadel? Aber das alles findet man auch unter wilden Völkern, das setzet die Vernunft voraus, und das zeuget denn offenbar, daß ihre Unterordnung nicht von einem thierischen Triebe allein, sondern auch von einem gewissen Vernunftgebrauche herrühre. Leuchtet ihnen aber schon so viel Licht, daß ihnen die Ordnung gefällt, und daß sie die Ordnung für etwas Schönes, und Gutes ansehen; dann frage man sie, ob es nicht recht und gut sey, wenn alles ordentlich, und alles so ist, wie es seyn soll? — Dann werden sie das ohne ein Nachsinnen einsehen, und ohne ein Bedenken gestehen. Aber dann fuhr auch schon ein Stral von dem ewigen, und göttlichen Gesetze in das Dunkel ihrer Seele hinab! — Denn wer es erkennt, es sey recht und gut, daß alles ordentlich, und alles so sey, wie es seyn soll, der denkt sich ein Etwas, das ewig wahr und unveränderlich gut bleibt, ein Etwas, dem alle Gesetze, alle Einrichtungen, alle Handlungen, und

alle Dinge entsprechen müssen, um recht zu seyn — ein Etwas, das über Alles, nur über sich selbst nicht herrscht, der denkt denn die erste, und höchste, die unveränderliche, und ewige Urregel des Alls, der denket die Gottheit!

Wer ist der Mensch, der sich den Menschen nicht fühlt, und nicht nach einem seligen Leben verlangt? Was sagt uns aber dieses Gefühl, und dieses Verlangen? Das sagt uns dieses Gefühl, daß wir Menschen sind, und nicht Thiere allein, daß wir mehr, als Thiere sind, daß wir vernünftig auch denken, und handeln sollen, daß die Vernunft über die Sinne hinaufreicht, daß die vernünftige Seele auch zum übersinnlichen Wahren, und Guten, und Schönen, zum Erhabnen sich empor heben soll! — Das sagt uns dieses Verlangen, daß die Vernunft nicht in der Nacht der Unwissenheit liegen, und vom Betruge nicht gefesselt seyn will, daß sie nicht der Falschheit, sondern der Wahrheit nachstrebt, daß sie nicht dem Tode, sondern dem Leben sich nachdrängt, daß sie noch besser, und noch vollkommner, und weniger bedürftig, weniger endlich seyn will! — Das sagt uns dieses Gefühl, und dieses Verlangen, daß wir noch nicht genug sind, daß wir uns selbst das, was wir nicht haben, auch nicht geben können, daß wir der Wahrheit, der Weisheit, und dem Leben noch näher kommen müssen, daß wir daraus noch mehr für unsere Bedürfnisse schöpfen sollen, daß wir also selbst nicht die Wahrheit, nicht die Weisheit, nicht das Leben sind, woher unsrer

Seele

Seele die Vervollkommung zufließt! — Das sagt uns dieses Gefühl, und dieses Verlangen, wiewohl eben diese Worte ja nicht jeder Seele erschallen, wiewohl auch nicht jede Seele diese Gedanken in eben dieser Reihe sich vorführt, und wenn auch schon die Seele den Schlaf der Trägheit schläft, daß sie zum schönen Morgen des Bewußtseyns nicht aufwacht. Das sagt uns denn dieses Gefühl, und dieses Verlangen: Wir sollen uns Gott nähern, von dem wir gekommen sind! — So verkündiget die Menschenseele sich selbst ihren Gott, ihren Schöpfer, und Seligmacher!

Oder willst du da Freund! noch nach der strengern Schlußart eines Philosophen verfahren? Gut! so verfahr, und schließ du denn so. Unsre Seele, weil sie ein lebendes Wesen ist, besitzt darum noch nicht genug Weisheit, und Seligkeit, denn es leben auch ungebildete, und gramvolle Seelen. Weil sie aber ein vernünftiglebendes Wesen ist, darum besitzt sie das Vermögen, und die Empfänglichkeit für Weisheit, und Seligkeit. Wenn also unsre Seele vollkommen, und genug seyn will, so muß sie von dem Vermögen zur Wirklichkeit, von der Anlage zur Ausbildung übergehn. Sie ist also veränderlich, sie ist also der Geist nicht, dessen Seyn selbst schon vollkommne Weisheit, und Seligkeit ist. — Ja! dieser vollkommne Geist ist unsre Seele denn nicht: wer sieht diese Folge nicht ein? — Wer aber diese Folge einsieht, der weiß sich schon einen Begriff von dem Geiste zu machen, der nicht von dem Vermögen zur Wirk-

lichkeit übergeht, und dessen Seyn selbst schon vollkommne Weisheit, und Seligkeit ist, denn ohne diesen Begriff könnte er ja nicht über seine Seele so gesichert das Urtheil fällen, daß sie tief unter der Vollkommenheit jenes Geistes liege. Oder wer kann denn behaupten, das Thier lebe zwar, aber doch kein vernünftiges Leben, wüßte er nicht, was das Vernunftleben sey? Wer also jene Folge einsieht, der hat schon einen Begriff von dem Geiste, der nicht zuerst, gleich unsrer Seele, nach seiner Ausbildung, und Vollkommenheit streben muß, sondern dessen Seyn Leben, und dessen Leben selbst vollkommne Weisheit und Seligkeit ist. Dieser Geist ist Gott, ist kein Geschöpf, denn unter den Geschöpfen ist das Seyn trennbar, so daß Geschöpfe auch nur seyn können ohne zu leben: unter den Geschöpfen ist das Leben eben nicht die Vernunft, weil Thiere auch ohne Vernunft leben: unter den Geschöpfen ist das Vernunftleben eben nicht vollendete Weisheit, und Seligkeit, zu der sich der Mensch erst mit so vieler Mühe aufschwingen muß. Wer also von jenem Geiste einen Begriff hat, der kennt schon den Unerschaffnen, den Geist der Geister!

Woher hat er sich diesen Begriff gebildet? Mit ungeborgtem Lichte leuchtet das Urbild ihm, gegen dieses hält er seine abgebildete Seele, dann sieht er den Abstand, dann urtheilt er so richtig! — Oder woher hätte er sonst jenen Begriff abgezogen? Ausser sich von der Körperwelt? Wenn aber kein lebloser Körper etwas vom Leben hat, wie kann der Körper etwas vom Leben der

Seele

Seele vorweisen? Inner sich von seinem Seelenwesen? Wenn aber sein Seelenwesen nichts von der Selbstständigkeit, und Unabhängigkeit jenes Geistes hat, wie kann ihm denn davon sein Seelenwesen etwas vorweisen? Zudem in eben dem Gedanken, wo er sich denkt, daß er noch zu wenig weise, und zu wenig selig ist, in eben dem Gedanken, wo er sich denkt, daß er noch mehr, was er nicht hat, empfangen muß, in eben dem Gedanken erkennt er zugleich, daß eine Unvollkommenheit seine Seele umschattet, und daß sie in den noch zu engen Schranken ihrer Endlichkeit steht. Er kann aber in eben demselben Gedanken weder die Unvollkommenheit, noch die Dürftigkeit, und Abhängigkeit denken, wenn er nicht zugleich eine höhere Vollkommenheit über sich, und das, wovon seine Seele abhängt, erkennet. Denn wir kennen das Mangelhafte nur in Hinsicht auf das Vollkommne, und das Dürftige, und Abhängige nur in Hinsicht auf das, worauf es sich bezieht. Nun was ist denn das Vollkommne, was wir unsrer Seele darum vorziehn, weil sie nicht sich selbst genug ist, um vollkommne Weisheit, und Seligkeit zu seyn? Das ist ja nur der Geist, dessen Seyn selbst unabhängige Weisheit, und Seligkeit ist! — Und wovon hängt denn unsre Seele ab, um ihre geistige Vollkommenheit zu erreichen? Ja nur von dem geistigen Wesen, welches vollkommen genug ist, um die Bedürfnisse der endlichen Vernunftnatur auszufüllen, von dem geistigen Wesen folglich, das uns alle weit übertrifft! In eben jenem

Gedanken, wo die Menschenseele ihre eigne Unvollkommenheit denkt, da erkennt sie zugleich den Geist, der von sich selbst Weisheit, und Seligkeit, und hoch über alle endlichen Geister erhaben ist! Dieser Geist, ist er nicht Gott?

Wie täuschen sich jene Sophisten, die glauben, ohne alle Vorkenntniß Gottes, und ohne das leuchtende Licht der Gottheit sich zu dieser grossen Erkenntniß durch ihr Nachforschen erschwingen zu können! Die Blöden! sie wollen die Sonne sehen, ohne von ihrem Lichte beleuchtet zu seyn! Nur einige Bedenklichkeiten will ich ihnen da vorlegen. Kann die Vernunft, wenn ihr die göttliche Wahrheit selbst nicht leuchtet, von den endlichen Dingen zu dem unendlichen Wesen einmal mit Grunde schliessen? Ich dächte nicht! Denn alles Endliche ist noch unendlich zu wenig, uns einen Begriff von dem Unendlichen zu geben, oder: der Abstand von allen endlichen Dingen bis zu dem Unendlichen ist unendlich, wiewohl also die Seele des Forschers von Gedanke zu Gedanke ohne Ende fort höher flöge, so würde sie doch ohne Ende fort nie einen Gedanken erreichen, der über alles Endliche hinaussähe, und etwas von dem Unendlichen sähe. Oder um noch eigentlicher zu reden: das unendliche Wesen steht mit den endlichen Dingen in keiner gemeinsamen Gattung, oder Art, es hat mit denselben nichts gemein, das haben wir schon bewiesen, und wir werden es noch darthun. Hat aber das unendliche Wesen mit den endlichen Dingen nichts gemein, so läßt

sich

sich im ganzen Alle nichts finden, was die Vernunft, wenn sie von Gott noch nichts wüßte, sich denken könnte, um etwas Göttliches zu denken.

Was sind denn die endlichen Dinge, in so ferne sie immer sind? Geschöpfe sind sie, anders sind sie nichts. Als Geschöpfe kann man sie ohne einen Hinaufblick zum Schöpfer nicht denken. Als Nichtgeschöpfe sind sie nichts, und als Nichts sind auch nicht denkbar. Wer also in seiner Seele gar keine Vorkenntniß des Schöpfers findet, der kann weder die endlichen Dinge untersuchen, noch darunter etwas finden, wodurch er sich erst zur Erkenntniß Gottes aufhübe.

Schließt denn aber die Vernunft nicht mit Grunde von den endlichen Dingen auf Gott? Und steigt sie durch die Betrachtung der Schöpfung nicht immer zu hellern Kenntnissen Gottes empor? Ja so schließt sie mit Grunde, und so steigt sie empor, wenn der Morgenstral der göttlichen Weisheit sie weckt, und das ewige Urlicht die Pfade der Wahrheit ihr zeigt. O dann Heil unsrer Seele, wenn sie erwachet, und um sich schaut, und aufschaut, und mit erheitertem Gemüthe Ihn sieht, und seine Gegenwart bemerkt, in dem sie lebet, und schwebet, und ist! wenn sie dann mit entflammter Sehnsucht der Wahrheit nacheilt, wohin ihr diese nur vortritt! — Ja dann sieht sie im Lichte das Licht, dann schließt, oder schaut sie von dem Geschöpfe zum Urwesen auf, dann hält sie das Bild hinauf zum herabstralenden Urbilde, das Geschöpf zum Urwe-

Urwesen, und dann betrachtet sie in dem Bilde, und durch das Bild den Ersten, und Letzten und Einzigen! So steigt sie dann durch die Betrachtung der Schöpfung zu hellern Kenntnissen Gottes herrlich empor.

Man kann denen, die ihre innigste Vorkenntniß der ewigen, und göttlichen Wahrheit mit pöbelhaftem Starrsinne verkennen, eben das sagen, was an die Heiden Arnobius schrieb a). "Wir reden ja nicht zu vernunftlosen Menschen, auch nicht zu Menschen, denen die Wahrheit des allgemeinen Menschenverstandes nicht leuchtet. Auch in euch wohnet die Weisheit, und mit innigster Ueberzeugung sehet auch ihr in euch selbst ein, daß unsere Behauptungen wahr sind. Aber was können wir noch mehr thun, wenn ihr den Anblick der Wahrheit so geflissentlich flieht, und nicht einmal eure eigene Vernunft sprechen lasset? Ihr richtet euch nach dem Gewöhnlichen, und nicht nach dem, was selbst nach eurer innigsten Ueberzeugung recht wäre; denn das Vorurtheil auch ohne Vernunft wiegt bey euch mehr, als alles Gewicht der Wahrheit, so tief diese auch eindringt, wenn man alles genau abwiegt.

§. 3. Von der Erhellung der Gotteserkenntniß.

Wiewohl also jeder der Menschen, der nur einige vernünftige Gedanken erzeugt, schon vom Lichte Gottes umleuchtet ist, und wiewohl keiner im Stande wäre, die Natur vernünftig zu betrachten, und durch die Betrachtung sich zur hohen Gotteserkenntniß zu heben,

a) L. VII adversus gentes.

ben, hätte nicht Gott das Licht seines Angesichtes über das geistige Auge des Forschers gezeichnet; so folgt doch daraus lange noch nicht, daß wir in der Erkenntniß Gottes nicht mehr wachsen können, und sollen. Ach! wir wachen da nur vom Nachtdunkel zur Dämmerung auf, und sollen von der Dämmerung zum Morgen, und vom Morgen zum Tage noch kommen! — Wir sollen zur Erkenntniß nach dem Ebenbilde dessen, der uns erschaffen hat, erneuert werden.

Nun wie erhellet sich unsre Gotteserkenntniß? Ach! wie unvollkommen ist unser Wissen! Jetzt sehen wir Gott, und lernen ihn sehen — nur gleichsam in einem dunkeln Gleichnisse, und durch einen Spiegel! — Gleichsam in einem dunkeln Gleichnisse, das ist, in dem Geschöpfe: denn jedes Geschöpf ist ein Gleichniß, ein Bild seines Schöpfers; aber gegen dem Urbilde, gegen dem Unendlichen, und Einzigen, wie dunkel ist dieses Gleichniß, wie schwach ist dieses Bild! — Gleichsam durch einen Spiegel, das ist, durch unsre vernünftige Seele: denn sie ist nicht nur, wie jedes andre Geschöpf, ein Gleichniß, ein Bild des Schöpfers, sie ist auch zur Aehnlichkeit, und zum Ebenbilde Gottes erschaffen — zu der erhabnen Aehnlichkeit, die selbst Gott ist, zu dem vollkommnen Ebenbilde, das selbst Gott ist! Denn sie ist zur ewigen Wahrheit selbst erschaffen, daß sie diese unsterblich mit Gott schaue, liebe, geniesse! — So ist nun die vernünftige Seele der Spiegel, wie aus ihrem schauenden

den Verstande die Gottheit hervorstralt, und aus ihrem liebendentflammten Willen das Feuer der göttlichen Liebe strömt! — Sie die vernünftige Seele steht mit ihrem Wesen zunächst an Gott, denn in ihr hat Gott sich den Geist der Geister abgedrückt! — Darum vereiniget die vernünftige Seele in sich alle Vollkommenheiten, die in der untern Schöpfung verstreut liegen: darum ist sie der Spiegel, aus dem der Schöpfer seine ewige Urmacht und Gottheit herausstralen läßt: darum soll die vernünftige Seele, wenn sie die untern Bilder der Schöpfung betrachtet hat, wenn sie die Stufen hinauf denkend gestiegen ist, sich in sich selbst zurückwenden, in sich selbst zurückschauen, und durch diesen Spiegel zu Gott, zu Gott noch ihre Wonneblicke hinaufrichten! — Darum mein Lieber! haben wir dieses System der Philosophie nicht ohne Grund gewählt, daß wir zuerst unsre Seele zu den heiligen Gefühlen, und zu den heitern Morgengedanken über die Gegenwart des umstralenden Gottes aufschlossen, und in der ewigen Wahrheit die Quelle aller Dinge, und Kenntnisse fanden, und dann von Geschöpfe zu Geschöpfe unsre Betrachtung erhuben, bis wir jetzt in dem Vorhofe des Heiligthums stehn, wo wir nun, tief von schauernder Ehrfurcht durchdrungen, Gott gleichsam in einem dunkeln Gleichniße, und durch einen Spiegel noch schauen!

Wir schauen in einem dunkeln Gleichniße, wenn wir das Gute, und Schöne, und Vollkommne, was wir in den erschaffnen Bildern sehen, zum unerschaffnen

nen Urbilde hinauftragen, weil Gott der Schöpfer aller Vollkommenheiten keine Vollkommenheit vermißt. Aber so nur Gott schauen, ihn nur so in dunkeln Gleichnissen schauen, ist noch nicht genug: man muß ihn auch durch den Spiegel noch schauen: und wie denn? — O der Erste, und Einzige ist nichts von allem dem, was er erschaffen hat! Er ist zu hoch über alle seine Geschöpfe erhaben, ist unendlich mehr, ist der Einzige! Nun wenn die vernünftige Seele die Herrlichkeit, und Schönheit der Schöpfung erkannt hat, wenn sie dann so, wie ihr die leuchtende Feuersäule der Wahrheit vortrat, durch das Dunkel der sinnlichen Dinge drang, das Bild gegen das herableuchtende Urbild hielt, und von der Schönheit des Bildes zur Schönheit des Urbildes ihre Gedanken erschwang, wenn sie sich selbst schauend staunt, und vor Freude bebt, daß ihr Denken ein Wiederschein der göttlichen Weisheit, und ihr Wollen ein Funke der göttlichen Liebe ist; nun muß die vernünftige Seele sich selbst der Spiegel noch seyn, in den sie schaut, nicht um den Spiegel allein zu sehen, sondern durch ihn über sich selbst, und über alles, was unter ihr ist, über alle Geschöpfe hinaufzuschauen, und so durch den Spiegel den Ersten zu sehen, wie er nicht nur alle Vollkommenheiten, die er so mannigfaltig unter die Geschöpfe vertheilt hat, in sich vereiniget, sondern auch noch den Höchsten, und Einzigen, wie er alle Vollkommenheiten der Schöpfung, und alle Gedanken aller Endlichen ohne Vergleich übertrifft,

trifft, wie er denn in Allem, und über Alles der Einzige ist!

Darum schreibt auch der herrliche Philosoph: a) "Wir müssen Gott alle Vollkommenheiten zuschreiben, weil er der Schöpfer aller Dinge ist. Wir müssen aber auch noch mehr eben diese Vollkommenheiten, die wir Gott zugeschrieben haben, wieder von Gott entfernen, und unsere Gedanken reinigen, weil er alle Geschöpfe unendlich übertrifft. Wir dürfen dann nicht glauben, daß der Zueignung diese Entfernung widerspreche; denn der Schöpfer aller Dinge, wir mögen von ihm entweder etwas behaupten, oder verneinen, übertrifft ohne Vergleich alles, was wir immer mit unsern Gedanken erreichen. Er ist über alle Endlichkeit unendlich erhaben!" Nach diesem erhebenden Gedanken, daß wir Gott als den Ersten, der alle Vollkommenheiten in sich vereiniget, und als den Einzigen, der aus Allem nichts ist, denken sollen, ist das alte, und vortreffliche Werk von den göttlichen Namen abgefaßt.

Wir müssen zur Erhellung der Gotteserkenntniß freylich wohl auch Verneinungen gebrauchen, "denn es ist kein kleiner Theil der Erkenntniß, wie der hochdenkende Augustin sagt, b) wenn wir von der Tiefe in diese Höhe aufschauen, und bevor wir wissen können, was Gott sey, wenigst das verstehen lernen, was er denn nicht sey." Wir verneinen von Gott, was

a) Dionys. Areopag. de Trinit.

b) De Trinitate L. VIII. Cap. II.

was entweder schon in Hinsicht auf andere Geschöpfe mangelhaft ist, so sagen wir, Gott sey kein lebloser Körper, weil auch die lebende Seele den Körper übertrifft: oder was nur in Hinsicht auf den Unendlichen zu wenig vollkommen ist, so sagen wir, die göttliche Denkkraft sey nicht die Vernunft, die das Wahre erst einsieht, wann ihr das erhabnere Licht der Wahrheit leuchtet, denn Gott ist unveränderlich die selbstständige Weisheit.

Die erste Verneinung hält nicht so schwer, als wie die andre, denn bey jener schauen wir noch unter die Geschöpfe hinab, bey dieser müssen wir über alle Geschöpfe, auch über uns selbst hinausschauen. Sind aber diese Verneinungen weiter nichts anders, als eine Gedankenlosigkeit, und Ausleerung der betrachtenden Seele? So wollen es manche blöde Sophisten, die alles mit Händen greifen, mit dem Fleischauge sehen, und mit der Einbildungskraft in phantastische Bilder umschaffen wollen. Wer kann denn mit gesunder Vernunft behaupten, das eine Ding gleiche nicht dem andern, wenn er von dem einen, oder dem andern, oder von beyden gar nichts denkt, und nichts weiß? Wie kann denn die Vernunft behaupten, Gott sey kein Körper, wenn sie von Gott keinen Begriff hat? — Hat sie aber einen Begriff von Gott, so stellt ihr dieser Gedanke ohne Zweifel etwas auch vor — und was denn? Entweder was in der Wahrheit göttlich ist, oder nichts Göttliches. Stellt er nichts Göttliches vor, dann ist er ja kein Gedanke von Gott mehr.

Hat aber die Vernunft gar keinen Gedanken von Gott, wie kann sie dann mit Grunde, und mit unerschütterlicher Stärke im Lichte der Wahrheit behaupten, Gott sey kein Körper, sey nichts von dem, was selbst unter den Geschöpfen noch mangelhaft ist?

Und geht die denkende Vernunft den Weg der andern Verneinung, wo sie über alle Geschöpfe hinaufdringt, um den Hocherhabnen über Alles von ferne — freylich von ferne! zu sehen: wie? denkt sie dann darum so mühsam, um nichts zu denken? Hebt sie sich zum Urlichte darum so hoch, daß sie nichts sehe, und verfinstert gedankenlos starre? — O diese Verneinung ist nicht Entleerung, nicht Umnebelung der Seele, ist nur die schöne Reinigung des geistigen Blickes, der durch den Spiegel des Unendlichen über die Endlichkeit schaut! Denn wenn sie Ihn erblickt, wie er nichts aus Allem ist, weil er ja nicht innerhalb der Gränzen der Endlichkeit steht: wenn sie Ihn erblickt, wie er der Einzige ist, dem von allem dem Vielen nichts gleicht, weil von ihm her diese Vielheit erst anfängt: wenn sie Ihn erblickt, wie er der Grosse ist, den kein Maß mißt, weil allen übrigen Vollkommenheiten er das Maß ausgemessen hat: wenn sie Ihn erblickt, wie gegen ihm alle Dinge nichts sind, weil er allein ist: wenn sie ihn so erblickt, o dann sieht unsre Seele etwas! dann denkt sie einen Gedanken! dann fühlt sie Gefühle! dann lebet sie auf! dann sinkt sie zur tiefsten Bewunderung vor seinem Anschaun schauernd hinunter! dann ruft — der Mund nicht, der sprichts

nicht aus! dann laut aus der Tiefe, laut mit himmelsvollen Empfindungen ruft die staunende Seele: O wer bist du, wer bist du, Wesen der Wesen! wer bist du? — Dann strömt dicht um die Seele her, die von der Herrlichkeit Gottes sich niedergedrückt fühlt, dicht um die Seele her strömt dann der Allgegenwart Fülle! — O Gott! Vater! Erbarmer! laß uns diese Gedanken in deinem Vorhofe da oft denken, oft diese Gefühle fühlen, und durch die ganze Seele von Ehrfurcht erschüttert dir schauern!

Darum sagt der Mann, der noch in seiner sterblichen Hülle von Gott so dachte, und so sprach, wie nur wenige Sterbliche so denken, und sprechen können, darum sagte Dionysius ein Areopagite: a) Wir sind mit Gott, als wie mit einem unbekannten Gotte innigst vereinigt. — Denn, wie der Mann es erklärt, unsre Gotteserkenntniß steigt hier nur so hoch, daß wir ihn erkennen, wie er der Urgrund, und das Urbild aller Dinge ist, und dann noch, wie er alle Dinge ohne Vergleich übertrifft, und der Einzige ist, dem nichts gleich kömmt. Wollte Moses mit Gott sprechen, so trat er ins Dunkel hinein, in dem Gott war!

Darum sagte auch b) Dionysius — wenn er doch der Verfasser des unvergleichen Werkes von den göttlichen Namen ist, wie ich dafür der neuern Kritik Gründe entgegen zu setzen wüßte — daß wir Gott er-

a) De myst. Theolog.

b) De divin. Nomin. C. VII.

erkennen theils im Lichte, theils im Dunkel, theils so, daß wir wissen, was er ist, und theils so, daß wir wissen, was er nicht ist, wenn wir nämlich alles, was noch schatticht, und endlich ist, von Gott dem Unendlichen verneinen. Diese Verneinung nennt er das heilige Dunkel, in das unsere Seele, in Gottes Betrachtungen aufgehoben, tritt: diese heilige Dunkelheit, in der nämlich vor dem schauenden Auge der Seele alle endlichen Dinge verschwinden, nennt er auch die Unwissenheit, weil dann die Seele um das ganze All nichts mehr weiß, und daran nicht mehr denkt, um nur den Einzigen — zwar mit einem noch schwachen Aufblicke! von ferne zu sehen. Darum sagt nun der herrliche Mann: " Die göttlichste aller unserer Kenntnisse Gottes ist die, welche in dem heiligen Dunkel dieser Unwissenheit sich zu Gott emporschwingt, wenn die Seele mit ihrer vereinten Kraft — wovon wir oben meldeten — mit ihrer Geisteshöhe, die selbst den Verstand übertrifft, sich aufhebt, sich von allen endlichen Dingen entfernet, auch sich selbst verläßt, und sich mit dem herableuchtenden Lichte vereiniget, von dem sie in einem unerforschlichen Abgrunde der Weisheit beleuchtet wird. "

Wie weit gedeiht uns also unser Bestreben Gott zu kennen? Ach wie weit da im Elende! — wenn das ewige Licht ins Auge der Seele flimmert, daß es sehe, wenn Gott so auf seine Geschöpfe herab der Seele leuchtet, daß ihr die Geschöpfe als Bilder des Urwesens gleissen; dann erst, und dann nur schauet die

See-

Seele, hier in der Hülle der Sterblichkeit, von den Bildern zu Gott auf, und zeichnet sich einige Lichtzüge des Urwesens ab. So weit gedeiht uns hier unser Bestreben. Und wenn noch die Seele mit lange versuchtem, lange bereitetem Schwunge so hoch sich erschwingt, daß sie zu denken, zu fühlen, oder vielmehr zu ahnen vermag, daß Gott nicht nur das vollkommne Urbild aller Vollkommenheiten, sondern er allein ist, Er allein alle Vollkommenheit: dann hat sie auch die Höhe erreicht, über welche keiner der Sterblichen kömmt, wenn ihn Gott nicht in sein wunderbares Licht noch höher übersetzt. Darum sehen wir hier Gott ia nicht so, wie die Verklärten ihn sehen von Angesicht zu Angesichte, so wie er ist! Wir liegen in der Tiefe, und müssen uns aufrichten, wir schauen vom Grabe gen Himmel, und steigen durch einige schwache Bilder der Gottheit bis zum vorgesteckten Ziele der Erkenntniß auf. Die Verklärten liegen in der Tiefe nicht mehr, steigen nicht auf, sie ruhen am Ziele, sie schauen den Ersten, und Höchsten, und Einzigen in seinem Wesen auch ohne den Hinblick auf die erschaffenen Bilder; sie schauen nicht erst vom Bilde zum Urbilde auf, sondern von den ewigen Schöpfersideen auf die niedrigen Dinge herunter, sie erkennen ihn, wie sie von ihm erkannt sind.

Wer nun ein Weiser seyn will, der sey nicht weiser, als ihm gebührt weise zu seyn. Er sey mäßig weise — nach dem Masse, wie es Gott in der schönen Stufenfolge der Vernunftnatur ei-

nem jeden zugetheilt hat! — Wenn das Vollkommene erscheinen wird, so wird das Unvollkommene aufhören. Denn so lange der Mensch ein Kind ist, redt er wie ein Kind, versteht wie ein Kind, und denkt wie ein Kind. Wird er aber ein Mann, so legt er das Kindische ab.

Wird das Kind seinen Bedürfnissen, und seinen Kräften gemäß ernährt, so wächst es, uud wird noch stärker, und fähig einst mehr zu ertragen. Wird es aber mit der Nahrung über seine Bedürfnisse, und Kräfte belastet, so wird es, eh es zur gehörigen Stärke heranwächst, unterliegen. So trift es sterbliche Denker: streben sie nicht über ihre Kräfre, sondern nach dem Masse, das der Schöpfer einem jeden ausgemessen hat, weise zu seyn, dann werden sie von der Weisheit genährt, und werden immer noch stärker, mehr Licht zu ertragen, und wachsen vielmehr zum vollkommnern Leben heran. Wollen sie aber auf einmal das Maß überschreiten, dann belasten sie sich über die Kräfte, und unterliegen der Last. Freylich wohl ist das Maß der Denkkraft nicht eben nach dem Alter, und ia nicht nach dem Stande gemessen. Freylich ist überall nur Ein Licht, das dem Jünglinge, und dem Greise leuchtet, nur Ein Licht der Wahrheit, das die Vernunft zu grossen Kenntnissen aufschließt, belebet, und stärkt. Freylich wohl leuchtet dieses Licht weit heller dem Denker, der sein Auge der Seele von dem Irrscheine der Sinne, und das Herz von sinnlichen Lüsten gereiniget hält, als dem Schalke, der entweder zu sinnlich

lich oder zu stolz ist, seinen Starrsinn den Winken der Wahrheit zu beugen. Freylich hängt undurchdringliche Finsterniß über der Seele, die der Lichtstral der Wahrheit nicht aufhellt!

Und wenn selbst Gott in der Hülle eines Menschen zu Menschen von Gott spricht; was lernen wir durch den Wortschall allein? Noch nichts, wenn nicht auch Er innigst zur Seele spricht, daß sie das denke, was die Worte bezeichnen.

"Damit die Menschen, was sie zu verstehen nicht noch im Stande waren, nun glauben möchten, darum ertönten ihnen die Worte aus dem Munde des Fleisches. Die Worte sind vorüber: die Laute sind vorübergeflogen: sie haben daß Maß ihrer Dauer ausgefüllt: aber das, was die Worte bezeichnet haben, das übergieng gleichsam in das Gedächtniß der Zuhörer, und kam schriftlich wieder durch sichtbare Zeichen zu uns her. Die Wahrheit selbst spricht nicht so! Sie spricht innigst zu denkenden Seelen: da lehrt sie ohne Wortschall, und überströmt die Seelen mit einem bloß verständlichen Lichte! So dachte der erhabene Augustin. a) Mit dem nämlichen Geiste drückt er sich hierüber anderswo auch so aus. b) " Ich will nun hören und es verstehen, wie du im Anfange Himmel, und Erde erschaffen hast. Das hat Moses geschrieben. Er hat es geschrieben, und nun ist er nicht mehr. Er ist von hinnen von dir zu dir o Gott! gegangen. Nun ist er nicht mehr bey uns. Wär

a) L. XIII. in Ioh. Evang. tract. LX.
b) L. XI. Confession. C. III.

Wär er noch da, ich wollte ihn anhalten und fragen, und bitten, und durch deinen Namen ihn bitten, er möchte es mir erklären: ich wollte das Gehör meines Leibes ihm öffnen, wenn mir aus seinem Munde Worte erschallten. Würde er hebräisch sprechen, so würde er vergeblich zu meinem Sinne, auch vergeblich für meine Seele sprechen. Spräche er lateinisch, dann wüßte ich, was er spräche. Allein woher wüßte ich wohl, ob er das Wahre spräche? Und wüßte ichs denn von ihm, wenn ichs verstände? — O im Innersten meiner Seele, im Innersten meiner Gedanken, da nur redet die Wahrheit — die Wahrheit selbst, die nicht hebräisch, nicht griechisch, nicht lateinisch, nicht ausländisch tönt! — Da redet die Wahrheit zu mir, ohne Werkzeuge des Mundes, ohne Zunge, ohne Sylbengetöne, so redet die Wahrheit mir da: Der Mann den du hörest, saget das Wahre! — Und dann erst sage ich dem Manne Gottes mit allem Zutrauen, und ohne Wankelmuth: Mann! du sagest das Wahre."

" Aber den Mann kann ich nun nicht mehr fragen: so rede denn du, Wahrheit! von der er angefüllt das Wahre gesagt hat! rede du Wahrheit! ich bitte dich mein Gott! ich bitte dich, vergieb meine Sünden! — Du Wahrheit! die deinem Diener geleuchtet hat, daß er das Wahre sagte, leuchte auch mir, daß ich das Wahre verstehe."

Fra-

Frage man den einzigen Lehrer der Engel, und Menschen, wer er sey? Und man vernehme die Antwort: " Ich der Anfang, der ich auch rede zu euch! —

" Dein Wort ists, Ewiger! dein Wort ists, der Anfang, und Lehrer, der auch redet zu uns! So spricht Augustin. a) Im Evangelium spricht dieses Wort durch das Fleisch! Es tönet von aussen her dem Gehöre der Menschen zu, daß wir daran glauben, und dein ewiges Wort in unserm Innersten suchen, und in der ewigen Wahrheit finden, wo der gute, und einzige Lehrer alle seine Schüler lehrt! — Ja Herr! da höre ich auch deine Stimme, die uns sagt, daß nur der Lehrer, der uns lehret, zu uns redt. Wer uns aber nicht lehrt, der redet uns nicht, wenn er auch seine Stimme uns hören läßt. Nun wer lehret uns denn, als Er, der selbst die unveränderliche Wahrheit ist? — Wenn er auch schon durch das, was nur ein veränderliches Geschöpf ist, uns erinnert, so führt er uns dadurch doch nur zur unveränderlichen Wahrheit. Da nun lernen wir erst in Wahrheit, wenn wir stille stehn, und in uns den Lehrer hören, und innige Freuden uns freuen, wenn wir die Stimme des Bräutigams hören, und zu ihm zurückkehren, von dem wir weggeirret sind! — Darum ist er auch der Anfang, und bliebe der Anfang nicht unveränderlich, so hätten wir

a) L. XI. Confess. C. VIII.

auch keine Zuflucht mehr, wohin wir zurückkehren könnten. Tretten wir aber aus unsern Irren heraus, so kommen wir durch die Erkenntniß zurück. Die Wahrheit erkennen lehrt aber nur Er uns, welcher der Anfang ist, und welcher auch redet zu uns!

Du schläfst noch? Freundinn! Philosophie! du
Noch hingestrecket über des Tempels Schutt,
Den dir die Bosheit eingestürzt hat?
Göttliche! heb dein erhellend Haupt auf,

Und sieh auf unser reifendes Vaterland.
Der Deutsche ist nun nicht mehr der Bragen Sklav,
Die ihren Wahn, vom Stolz ernährt,
Furchtbar, und heilig dem Vorurtheile

Geprediget haben! Deutschlandes Hallen sind
Nun nicht gedungen, einem arabischen
Getöne nachzuhallen: zwar noch
Lispelts, wie sterbender Laut in Grüften.

Vielleicht, daß, Menschenfreundinn! das Vaterland
Dich schrecket, das vom Blute der Bürger raucht?
Es rauscht noch Todesröcheln schrecklich
Ueber die Leichengefilde weit hin!

Doch bist nicht du es Göttliche, welche uns
Durch Wahrheit auch den Donner des Krieges stillt,
Und Menschen, wenn die Wuth sie mördrisch
Waffnet, zur Menschlichkeit sanfter stimmet?

Nicht

Nicht du es, die uns einen Beherrscher lehrt,
Der auch dem Chaos Ordnung, und Welt entwinkt,
Durch Sturmglut, und das Donnerfeuer
Land, und Gefilde der Saat befruchtet?

Erheb dein Haupt du Göttliche! laß du uns
Empfinden, wie dein wahrheitbelebtes Wort,
Das du herab vom Urwort hörest,
Stärke, und Wonne den Freunden strömet!

Sie hebt sich auf, und schüttelt bestäubt sich ab,
Und winkt der deutschen Jugend: die Jugend kennt
Den Wink: so mächtig, und so göttlich
Winkt ihr die gleissende Falschheit niemals.

Ich seh dich segnend, Blüthe des Vaterlands!
Die edelstolz die Kette des alternden
Wahns abwirft, und der Weisheitfreundinn
Liebebeflammet entgegen eilet!

Wie lang bethört die Falschheit den Menschensinn?
So lange, bis die Wahrheit dem Denker zeigt,
Daß sie nur ewig bleibt! — Mit Menschen
Schwindet der Menschen Gedicht vorüber.

Zweytes Hauptstück.

Von dem göttlichen Wesen.

Umweht des Weisen Stirne der Todeshauch: —
Der Weise kennt das Säuseln, er zittert nicht! —
Wie theuer werden ihm dann seine
Letzten und festlichen Augenblicke!

Er sinnt auf grosse Thaten der Ewigkeit,
Und sammelt noch das Letztemal seinen Geist,
Zu seinem Gott sich aufzuschwingen,
Ohne noch einmal hinabzusinken!

So ernst, und feyrlich werden dem Forschenden
Die Stunden, der in seinem Gedankengang,
So weit der Wahrheit folgte, bis er
Jetzt an der Gränze der Schöpfung stehet.

Er stemmet an die höchste der Stufen sich,
Und rüstet seine Seele zu göttlichen
Gedanken, selten denken hier sie
Menschen, die selten dem Staub' entfliegen!

Nun will er Gott noch schauen, wie Gott er ist.
So Gott er schauen? — Schwindeln am Abgrunde,
Und fühlen mag er, was es denn sey
Gott in der Hülle da sehen wollen!

4 §. Gott von sich selbst.

5 §. Die göttliche Selbstgenugsamkeit.

6 §. Gott ist ewig.

7 §. Unveränderlich.

8 §. Nothwendig.

9 §. Einfach.

---

4 §. Gott von sich selbst.

Ueberströmt von den Gefühlen der Ehrfurcht, und von brennender Begierde Gott zu schauen entflammt, nähern wir uns dem unzugänglichen Lichte, in dem Gott wohnt! — Dürfen wir uns nähern? Nur reine Herzen sehen den Unendlichen! Der Unreine, dessen Seele von sinnlichen Vorstellungen umnebelt im Dunkel schmachtet, und stäts von stürmischen Lüsten verzeret wird, wie wird er in heiliger Musse den Gott des Lichtes, und des Friedens betrachten?

Wo ist er, der Ewige, daß wir ihn finden, und schauen? Ach! wo ist er! Nahe dem Geiste, der nach Wahrheit sich sehnt, und ferne den Sinnen, ferne dem Tode! — Da ist er, wo die Wahrheit sich zeigt, wo das Gut reizt, wo das Leben quillt! Dem Verstand zeigt sich die Wahrheit: den Willen reizet das Gut: im Leben lebet die Seele des Weisen. Wie weit muß denn der heitre Betrachter Gottes von allem, was auf Erde kriecht, oder im Himmel schwebt, seine Gedanken abziehn? So weit gewiß, wie hoch der Unendliche über das Alles erhaben ist! — Ach! wie wird der Sterbliche aus seiner Hülle, die bald zu Asche einsinkt, hinaufblicken zu dieser Höhe, und ungehindert von Sinnen, ungetrübt von Einbildungen den Unsichtbarn, und Unaussprechlichen sehen, und was er erblickt, aussprechen können? — O Gott! der Sünder Erbarmer!

wenn

wenn du selbst nicht leuchtest, du nicht belebst, du nicht sprichst, ach dann weh uns Sündern! dann umschließt uns dichte Nacht, und schreckenvolle Todesstille! — Herr! wenn ich vor dir Gnade finde, laß mich deine Herrlichkeit sehen — ja nicht in dem Tagesschimmer, in dem die Vollendeten wandeln, denn wer der Sterblichen wird dich so sehen, und leben? — Nur in dem gemilderten Erdeschimmer, wie in einer Hôle, und durch den Spiegel! — Mit tiefanbethender Ehrfurcht, Gott! Unbegreiflicher! unterstehe ich mich Gedanken von dir zu zeichnen — ach! die Gedanken eines Staubes von dem Undenkbarn, vor dem der Vollendete zu Nichte vergienge, umgåbe ihn nicht deine Allmacht! — Aber du würdigest dich auch dem Staube gegenwärtig zu seyn, auch in die Nacht herabzuleuchten, auch den Tod zum Leben zu rufen! — Erbarmer! ich folge dem Rufe, ich folge der leuchtenden Säule wie in der Wüste Nacht, nicht daß ich dächte, dich auszudenken, oder hier in der Wüste Nacht das Anschaun zu vollenden, sondern daß ich die Begriffe auffsammle, die deine Allgegenwart, durch die Werke deiner Weisheit, und Liebe auch die Sterblichen lehrt!

Wir sehen täglich Dinge entstehn, und vergehn. Wenn das nicht der Sinn allein, sondern die Vernunft auffaßt; was denket sie sich? Was denkt sie an dem entstehenden, und vergehenden Dinge anders, als ein Etwas, das wird, das aufhört, das nicht von sich selbst ist, nicht unveränderlich bleibt? Das kann aber die Vernunft nicht denken, sie kann das mangelhafte

Seyn

Seyn so eines Dinges nicht wahrnehmen — ohne den Anblick zum unveränderlichen, ewigen, und selbstständigen Wesen.

Stelle man an den schlichten Menschenverstand, nicht an die verschobene Denksitte eines zanksüchtigen Sophisten die Frage, ob das nicht besser sey, was von sich selbst das Gut ist, als das, was von sich selbst nichts ist, und all sein Gut nur empfängt? — Die gesammte Menschheit giebt ihren Beyfall dem Urtheile, daß ein Wesen, welches sich selbst genug ist, und keines Gebers des Guten bedarf, weit vortreflicher sey, als ein Ding, das nichts ist, und nichts hat, als was es empfängt. Aber sage du Philosoph! kann der Verstand sich denken, und mit unwiderstehlichem Beyfalle denken, das eine sey besser und in Wahrheit besser, und unveränderlich besser, als das andre, wenn er nicht das eine gegen das andere hält, und das eine, wie das andre kennt? Also kennt der gerade Menschenverstand das Wesen, welches so ganz unabhängig, und von sich selbst Wesen ist, er kennt es schon in eben jenem augenscheinlichen Begriffe, wo er so deutlich sieht, daß dieses Wesen ein Ding, welches nichts von sich selbst ist, weit übertrifft.

Ist aber dieses Wesen darum schon wirklich, weil wir es denken? — Darum wohl nicht! denn das, was wir denken, ist eben darum, weil wir es denken, noch nicht wahr. Aber wir dächten es nicht, wäre dieses selbstständige Wesen nicht da, und wir könnten es nicht denken, käme es nicht mit seiner einleuchten-

den Gegenwart unserm Verstande zuvor. Denn von Nichts läßt sich kein Gedanke abziehen, und von dem Dinge, das von sich selbst gar nichts ist, können wir uns auch keinen Begriff des Wesens, das von sich selbst Alles ist, abbilden. Wenn wir uns von Nichts keinen Gedanken entwerfen können, so ist das, was wir denken, immer ein Etwas. Freylich mag es oft nur ein Bild, und Gedicht der Seele seyn, es ist aber doch ein Etwas. Wenn wir also ein Wesen, das von sich selbst ist, denken, so denken wir auch ein Etwas. Soll nun dieses Wesen weiter nichts als ein Bild und Gedicht der Seele seyn? — Ach! ist denn ein Gedicht der Seele ein unveränderliches, ewiges, und selbstständiges Wesen? — Wir täuschen uns ja, wenn wir die Bilder der Einbildung, und die Gedichte für mehr, als Bilder und Gedichte, und für Wahrheit halten. Wie könnten wir denn aber uns täuschen, und etwas für Wahrheit halten, was nicht Wahrheit ist, wenn wir gar nichts von der Wahrheit wüßten? — So bald die Vernunft erkennt, ein selbstständiges, und unabhängiges Wesen sey besser, als ein abhängiges Ding; so bald hat sie nicht nur einen Begriff von diesem Wesen, sondern sie erkennt auch das wirkliche Daseyn desselben. Denn sich selbst, und ihren Begriff kann sie für dieses Wesen gewiß nicht ansehen: folglich muß sie einsehen, daß jenes Wesen von ihr weit unterschieden ist. Wäre aber dieses Wesen nicht auch das Wesen ausser der Seele, und folglich wirklich auch da; so wäre es weiter nichts, als ein Begriff und Gedicht

der Seele, oder die denkende, und dichtende Seele selbst.

Wo sieht denn also die Vernunft das erste Wesen der Wesen? — Da in eben der Wahrheit sieht sie es, in der sie erkennt, mit unüberwindlichem Beyfalle erkennt, daß das selbstständige, und unabhängige Wesen ein Ding, welches von sich selbst nichts ist, weit übertrifft. Und diese Wahrheit ist selbst dieses Wesen! — Denn sage Vernunft! wer hat dieser Wahrheit einen Anfang gegeben? Wo fieng es denn an wahr zu werden, daß das selbstständige Wesen besser ist, als ein abhängiges Ding? Fieng es etwa da an, wo das abhängige Ding begann? — Wenn aber ein abhängiges Ding unmöglich so vollkommen, als das selbstständige Wesen seyn kann, so war es ia im ersten Punkte des Anfanges schon weit unvollkommener, als das selbstständige Wesen. Aber unvollkommen kann nichts seyn, an dem nichts mangelt, und an einem Dinge kann nichts mangeln, wenn es nichts mehr Bessers giebt, was dem Dinge noch abgeht. Gäbe es also nicht schon vor dem Anfange eines entstehenden, und abhängigen Dinges ein vortreflicheres Wesen, welches unabhängig, und von sich selbst ist; so wäre das abhängige Ding bey seinem Entstehn noch nicht unvollkommner, als das selbstständige, und unabhängige Wesen. Wenn daher ein jedes Ding, das entsteht, schon im ersten Punkte des Anfangs weit unvollkommner ist, so muß es vor jedem Anfange der Dinge ein unabhängiges Wesen geben. Nun das Wesen, das vor iedem Anfange schon

da

da ist, das entsteht nicht erst mit den Dingen, fängt nie an, ist ewig, von sich selbst, unerschaffen, und Gott. In eben jener Wahrheit sieht also die Vernunft das erste, und höchste Wesen der Wesen, in welcher sie erkennt, daß das selbstständige Wesen besser, als ein abhängiges Ding ist!

Mit dem heiligen Lichte dieser Wahrheit gehen wir nun von diesem Gedanken des Wesens aus, welches nicht vergeht, und nur Wesen von selbst ist. O würde unsre Seele den weiten Umfang dieses ersten, und schönsten, und göttlichsten aller Gedanken, Gott allein ist Wesen von selbst! genug umfassen; dann säßen wir nicht mehr hier unten im Schatten des Todes, dann stünden wir oben am Ziele des Lebens! Wir wollen uns doch in den Betrachtungen üben, die uns zu diesem Gedanken heranreifen lassen, wenn wir schon hier eben nicht alle Früchte noch erndten.

Wenn wir nicht denken können, daß die Dinge, welche entstehn, und vergehn, nicht von sich selbst, und nicht ewig sind, ohne zum ewigen Wesen den Geistesblik emporzuheben: wenn wir nicht denken können, über ein abhängiges Ding sey das selbständige Wesen hoch erhaben, ohne zu diesem Wesen aufzuschauen; so können wir uns auch nicht denken, unsre vernünftige Seele sey zwar vollkommner, als die vernunftlose des Thieres, aber sich selbst doch nicht genug, um weise, selig, und vollkommen zu seyn, wenn wir nicht da auch das Wesen sähen, das nicht nur alle Vollkommenheiten in sich vereint, sondern auch ganz selbstständig, und

sich selbst in Allem genug ist. So nahe liegt der Begriff von der unabhängigen Selbstständigkeit an dem Begriffe der Unendlichkeit!

Allein wir müssen den Begriff der ewigen Selbstständigkeit noch mehr beleben, und aufhellen, wir wollen denn auf den göttlichen Ruf der ewigen Wahrheit unsre Aufmerksamkeit richten, und ihren Vorschritten folgen. Gott ist kein Geschöpf, kein abhängiges Ding. Das ist die erste, und allgemeine Verneinung von Gott, durch die wir überall unsre denkende Seele von widrigen Vorstellungen gereinigt halten müssen. Gott ist kein Geschöpf, er ist das ewige Wesen von *selbst*. Er hat also keine Kraft, keine Ursache, keine Quelle vor sich, oder neben sich, woher er das wäre, was er ist.

Gott ist Wesen von sich selbst. Hat er darum den zureichenden Grund seines Daseyns in sich selbst? — Ich weiß es wohl, daß Philosophen, um die Allgemeinheit ihres Satzes; Nichts ist ohne den zureichenden Grund, zu erzwingen, auch in Gott selbst einen Grund seines Daseyns finden wollen. Aber was nützt ihnen das? Sie lehren ja selbst, daß es zwischen dem Grunde, und der Folge immer eine Beziehung geben muß, und daß die Beziehung in Einem, und eben demselben Dinge nicht Statt findet, darinn haben sie unstreitig Recht. Sind aber der Grund, und die Folge als Grund, und Folge nicht Eins, so wird auch das noch, was der Grund ist, einen andern Grund vor sich haben, daß es der Grund seiner Folge sey, wenn doch gar nichts ohne einen zureichenden Grund seyn soll. Auf die-

diese Weise müßte entweder die Reihe der Gründe ins Unendliche fortgehn, oder man muß gleichwohl endlich bey einem Urgrunde stehen bleiben, der gar keinen Grund mehr hat, warum er eben der Urgrund ist. Oder man mag nur diese Frage bedenken: Ist in Gott der Grund seines Daseyn von dem Daseyn selbst unterschieden, oder gar nicht unterschieden? Giebt es in Gott wirklich einen Grund des Daseyns, und gibt es zwischen dem Grunde, und der Folge gar keinen Unterschied; so ist folglich der Grund eben als Grund zugleich auch die Folge, und die Folge ist auch eben als Folge zugleich der Grund. Kann man sich aber dieses im Ernste denken? — Giebt es aber einen Unterschied zwischen dem Grunde, und der Folge; so fragt es sich, ob auch der Grund, als etwas von der Folge Unterschiednes, einen andern Grund habe, oder keinen? — Hat er keinen mehr; so ist wenigst das, was der Grund ist, ohne einen zureichenden Grund da. Hat aber auch er noch einen andern Grund, so muß denn die nämliche Frage fortgesetzt, und so gar ohne Ende fortgesetzt werden, wenn man nicht endlich zu der Selbstständigkeit, bey welcher die Begriffe von Grunde, und Folge sich gänzlich enden, seinen Gedanken aufschwingen will. Schwer hält es freylich, so hoch aufzudenken; denn in unserer Niedrigkeit fühlen, und sehen wir an uns selbst nichts von der unabhängigen Selbstständigkeit; weil sich denn immer unser Selbstgefühl, und die Bilder von erschaffenen Dingen unter die grossen Gedanken, so hoch wir sie auch über die

Schöpfung hinaus haben wollen, einmischen, so erreichen wir schwerlich das Ruheziel, wo wir die höchste Selbstständigkeit mit erheitertem Blicke sehen. Und doch muß die Vernunft sich bestreben, mit vieler Mühe bestreben, zu diesem Ziele der Ruhe zu gelangen, denn wo die Vernunft noch wirklich einen Grund, und eine Folge sich denkt, da hat sie den Begriff von der ersten Selbstständigkeit nicht vollendet. Das was noch selbst einen wirklichen Grund hat, woher es ist, das ist schon nicht mehr so selbstständig, und so unabhängig, wie das Wesen, welches ohne allen Grund, ohne alle Abhängigkeit, ohne eine Beziehung eben das Wesen — das Wesen, von dem man eigentlich nur sagen kann: Es ist, ohne beyzusetzen, woher, oder warum es sey.

§. 5. Die göttliche Selbstgenügsamkeit.

Das Urwesen, das Erste vor Allem übertrift Alles. Je weniger ein Ding von andern Dingen abhängt, desto mehr ist es sich selbst genug, und desto vollkommner. Die Vernunftnatur hängt nicht von der ganzen Körperwelt ab, um Vernunft zu seyn. Das sinnliche Empfindungsleben aber besteht nicht ohne Sinne, und Körper. In dieser Hinsicht allein übertrift schon die Vernunftnatur des Empfindungsleben. Die vollkommene Unabhängigkeit, oder die unbeschränkte Selbstgenügsamkeit findet sich also nur in dem ewigen Urwesen. So lange aber die Vernunft einen wirklichen, und wahren Grund, woher das Wesen eben das Wesen ist, sich vorstellt, so lange trübt sie sich selbst den grossen Gedanken von der göttlichen Selbstgenügsam-

samkeit. Wie erreicht sie der denkende Geist? Sieh mein Lieber! wo du denkest, und siehst, daß ein Wesen, dessen Daseyn sich auf einen andern Grund bezieht, nicht die vollkommne Selbstgenügsamkeit ist, eben da siehst du mit einem Blicke dieselbe! Denn wie könntest du denken, was das eine nicht sey, sähest du nicht, was im Gegentheile das andre sey? — Da Freund! in diesem Blicke harre, so lange du kannst, aus, bis schauererfülltes Erstaunen über die höchste Selbstständigkeit in die Tiefen der Seele dringt!

Wir wollen die Blüthe dieses Gedankens zur Reife gedeihen lassen. Gott ist von sich selbst. Wir erblicken dieß Wesen, so oft uns durch die bündige Reihe der Schlüsse, oder bey der Leuchte der Augenscheinlichkeit das Licht der Urwahrheit entgegen stralt. Denn da weder die forschende Vernunft, noch der schauende Verstand irgendwo ruhen kann, so lange wir nur ein Etwas sehen, das nicht von sich selbst wahr ist; so sieht folglich unsre Vernunft, wenn sie das Ziel der Untersuchung erreicht, und der Verstand, wenn er im Anschaun ruht, eine Wahrheit über sich, eine Wahrheit, die nicht nur keinen Grund vor sich, oder über sich hat, sondern selbst der Urgrund alles des Wahren ist. Diese Wahrheit ist Wesen: diese Wahrheit ist wahrhaftig! Denn was kann wohl wahr seyn, wenn es gar nicht ist? Und was ist wohl mehr wahr, als selbst die Wahrheit, ohne die nichts wahr ist? — Die Urwahrheit ist folglich das vollkommenste Wesen, über das es kein vollkommners geben kann. Sage du Denker, der

mit reinerm Blicke die Wahrheit sieht! ach sage du Denker! wenn ohne die ewige Wahrheit nichts wahr ist, was wäre dann wohl ohne sie eine Vollkommenheit? — Sie ist das erste Wesen vor Allem, weil vor ihr, und ohne sie nichts wahr ist. Sie ist das höchste Wesen über Alles, denn an ihr mangelt nichts. Oder was soll denn an der Wahrheit selbst noch mangeln? Wenn das, was ihr abgeht, etwas ist, so muß es auch wahr seyn: ohne sie ist nichts wahr: wie kann ihr nun das abgehn, was von ihr, und in ihr wahr ist? O die Wahrheit ist Wesen, schattenloses Wesen, in dem alles, was ist, wahr ist, das lauterste Wesen, in dem sich alles Seyn vereint, das erste Wesen, das nicht entsteht, und nichts empfängt, das höchste Wesen ohne Maß, und ohne Beschränkung, das unendliche Wesen, das nur geben, und nichts verlieren kann, das selbstständige Wesen, das sich selbst, und dem ganzen Alle ohne Abhängigkeit, ohne Bedürfniß, ohne Beschränkung unendlich genug ist! Sieh mein Lieber! in der Wahrheit zeigt sich der Selbstständige, zeigt sich der Unendliche!

Ist sich aber der Unerschaffne schon darum zu jeder Vollkommenheit genug, weil er sich selbst zum Daseyn genug ist? Philosoph! frage doch nicht nach der Ursache, warum Gott Gott ist! Es giebt keine Ursache, keinen Grund, warum er ist — und darum ist er Gott!

Wenn wir sagen, Gott ist das Wesen von sich selbst, so bedeutet das Wort Gott, das Wort Seyn,

und

und der Zusatz: von sich selbst nur Ein Wesen, nur Ein Etwas, Ein Seyn, Eine Selbstständigkeit ohne die Beziehung eines Grundes, und der Folge, denn weder in Gott, noch ausser Gott giebt es einen eigentlichen Grund seines Daseyns.

Die materielle Monade besitzt zwar die Kraft zu bewegen, darum reicht sie zur Empfindung nicht hin: die Thierseele ist zwar zum Empfinden, aber nicht zum vernünftigen Denken genug: unter den Geschöpfen ist theils das Ding, und theils auch nicht, die materielle Monade ist eine Kraft, aber nicht eine Empfindungskraft, unsre Vernunft ist etwas Grosses, aber die Wahrheit selbst ist sie nicht. Wo also das Seyn selbst mangellos ist, da ist auch die Selbstgenügsamkeit unbeschränkt. Das Wesen, das von sich selbst ist, und unabhängig besteht, das ist weder von sich selbst, noch anderswoher begränzt, oder um eigentlicher zu reden, dieses Wesen kann weder von sich selbst, noch anderswoher mehr, als es ist, empfangen: nicht anderswoher, denn es ist wesentlich nur von sich selbst: auch nicht einmal von sich, denn wie es wesentlich von allem Grunde unabhängig bleibt, so bleibt es von sich selbst unabhängig. Kann es nichts empfangen, so kann es auch nichts verlieren. Könnte es etwas verlieren, so könnte es das, was es verloren hat, wieder empfangen. Kann es weder etwas empfangen, noch verlieren, so kann es in seiner Vollkommenheit weder steigen, noch sinken, es kann weder vergrößert, noch erschöpft werden. Es läßt sich folglich kein vollkommneres

neres Seyn, und Wesen denken, denn das, was noch nicht genug vollkommen, und schattig ist, kann durch das Vollkommne besser werden. Das unerschaffne Wesen ist also von sich selbst das Wesen, welches keineswegs wie ein Geschöpf theils ist, und theils auch nicht ist: es ist das blosse, unerschöpfliche Seyn, und wie denn der Unerschaffne sich selbst zum Daseyn genug ist, so ist er sich selbst zur Unendlichkeit hinreichend — ich sage, hinreichend? Was unter den Geschöpfen hinreicht, und genug ist, das hat seine Vollendung erreicht, das hat sein Ziel, und Maß. Aber dem ersten, und höchsten, und einzigen Seyn ist kein Ziel gesetzt, kein Maß gemessen, und kein Ende bestimmt! — Ach so müssen nur Sterbliche von dem Unaussprechlichen stammeln! Doch genug für uns, Gott! Hocherhabner! wenn wir erkennen, daß du der Undenkbare, und der Unaussprechliche bist!

Gott ist Wesen von sich selbst. Er nimmt also an keiner andern Vollkommenheit, an keinem andern Wesen ausser sich Theil. Was also Gott ist, das ist lauter Wesen in ihm, und darum ist er keine Substanz, die auch nebenwesentliche Beschaffenheiten aufnehmen könnte, wie unsre Seele, die für Weisheit und Tugend, und verschiedne Beschaffenheiten empfänglich ist.

Gott ist der Urgrund des Alls. Darum nimmt Alles an ihm Theil. Er ist der Erste vor Allem, und darum ist er das grosse Ziel, auf das sich Alles bezieht. Aber dieses Ziel selbst, wohin bezieht es sich noch? Ach Freund! halt da deine Gedanken fest, und

schau

schau Ihn, wie er steht, und wie zu dem Einzigen Alles sich drängt!

Hält nicht im Körper ein Theil den andern an sich, daß der Körper das bleibe, was er ist? Wirken nicht alle Naturkräfte zusammen, daß das sichtbare Weltall das bleibe, was es ist? Nähret die Pflanze sich nicht, daß sie das bleibe, was sie ist? Der Wurm, und der Mensch stämmen sie sich nicht dem Tode entgegen, daß sie das bleiben, was sie sind? Sieh, alles strebt nach dem Seyn: so wie die Natur es fordert, so strebt alles dem Seyn nach! — Wornach alles strebt, das ist das Ziel, das Letzte alles Bestrebens. Das Ziel, und das Letzte besteht von sich selbst, bezieht sich nicht mehr weiter, hat kein Ziel über sich, ist die höchste, und einzige Selbstständigkeit. Das Seyn, wornach alles strebt, ist also das unabhängige und unerschaffene Wesen.

Wahr ists, alles strebt nach diesem göttlichen Seyn. Aber wo ist in dem ganzen Alle das Ding, welches dieses selbstständige Seyn erreicht, und so erreicht, daß es auch eben so, und eben das wäre? — Ein Geschöpf kann nichts Unerschaffnes, und der Schöpfer nicht Erschaffenes seyn. In sofern denn die Dinge nach dem göttlichen Seyn streben, in sofern sind sie. Aber Gott strebt nicht nach dem Seyn: Er ist es! — In sofern die Dinge das göttliche Seyn nicht erreichen, in sofern sind sie nicht. Aber Gott ist es! — Gott ist also allein das wahre Seyn, die Geschöpfe sind es nicht! Er allein der Selbstständige,

auf

auf den Alles hinzielt, und in dem Alles sich endet! — Faß du, mein Lieber! diese göttliche Selbstständigkeit tief ins Auge des Geistes, und fühle dann deine Abhängigkeit, daß du vor dem Anschaun des Unendlichen, und Einzigen tief in die Anbetung hinuntersinkst!

Vernimm o Gott! das Flehen des Sterblichen,
Der dir vom Staube fleht, und zu Staube wird!
Gerechter! Herr! so richtest du uns,
Daß wir nun bis in den Tod gehorchen!

O du Jehova! unser, und Aller Gott!
Du auch Erbarmer! der du dem Strome sprichst:
Vertrokne: und der Strom vertroknet!
Der du den Felsen gebeutst zu quellen:

Und Felsen quellen Labung den Wandernden!
Ach heiß auch unsre Seele, die nach dir, wie
Land ohne Wasser, brennend dürstet,
Quellen, und jene Gefühle strömen,

Die hoch uns heben über die Sterblichkeit,
Daß wir dem grossen Tage der Ewigkeit
Reif werden, und die Erdenmenschen
In die Versammlung der Götter wandeln!

Ach freylich essen wir in der Wüste da
Nur Aschenbrod! — Doch Heil den Verwesungen,
Wenn wir in dieses Brodes Stärke
Wallen zum Fusse des Berges Gottes!

Das

Das selbstständige Urwesen empfängt, und verliert nichts. Was aber entsteht, und vergeht, das empfängt, und verliert. Das Urwesen entsteht also nicht, und vergeht nicht. Es ist folglich ohne einen Anfang, ohne Ende, ohne Vergänglichkeit, ewig. 6 §. Ewig.

Das Ding, welches von sich selbst gar nichts ist, das wird durch die Schöpfermacht. Wie es, da es nun hervorgebracht ist, von sich selbst durchaus nichts ist, so war es gewiß auch noch gar nichts, eh' es hervorgebracht war. Oder was war es denn, eh es entstand? Ein Wesen von sich selbst? Und folglich dem Unerschaffnen gleich? — Wer möchte diesen Unsinn aushalten? War es aber, eh es entstand, von sich selbst nichts, so fragt es sich denn, ob es auch schon ein Geschöpf war, eh' es erschaffen war? Ja doch auch diesen Unsinn wer möcht ihn bestehen? — Ein Geschöpf kann also unmöglich ohne einen Anfang ewig seyn. Das Urwesen allein ist also im Gegentheile nothwendig ohne Anfang, und ewig.

Will uns etwa der ontologische Dichter mit seiner ewigen Möglichkeit der Welt hier einbrechen? Er wird ja nicht glauben, daß ein Gedicht der Einbildung des Menschen schon war, ehe der Mensch begann. Was ist denn aber seine Möglichkeit mehr, als ein Gedicht seiner Einbildung? — Ist denn das Mögliche von sich selbst etwas, und unerschaffen, oder nichts von sich selbst, und Geschöpf? Ist es von sich selbst etwas, dann ist es in sofern freylich wohl ewig,

aber

aber auch göttlich, und selbst auch Urwesen. Will nun der Dichter dieses behaupten? Ist das Mögliche nichts von sich selbst, ist es nur ein Geschöpf; so soll er doch auch im Ernste, ohne starrsinniges Verkennen der Wahrheit, denken, was es denn sey, eh' es als ein Geschöpf entsteht.

Wer weiß, und empfindet nicht innigst, was denn die Zeit sey? Aber schwerlich erklärt, und drückt man es aus. Das Jahr, der Monat, und Tag sind Theile der Zeit. So heißt es zwar, aber was sind es für Theile? Die Theile sind immer nur Theile eines Ganzen; wo ist aber die Zeit als etwas Ganzes von mehrern Theilen zugegen? Ein ganzes Jahr, ein ganzer Monat, oder Tag ist nie zugleich, und auf einmal zugegen: die Stunde folgt auf die Stunde, die Minute auf die Minute. Das Vergangene ist nicht mehr, das Zukünftige noch nicht. Nicht mehr seyn, und noch nicht seyn, das ist offenbar nicht das wahre Seyn selbst, das ist nur Mangel am Seyn. Und was denn das Gegenwärtige? — Das ist: aber wie ists? Wie es anfängt, so vergeht es schon wieder, und wie es vergeht, so hört es auch auf zu seyn. Aufhören zu seyn das ist auch nicht das vollkommene Seyn, das ist nur Mangel am Seyn. Wir finden also nicht nur in dem Vergangenen, und Zukünftigen, sondern auch in dem Gegenwärtigen der Zeit einen Mangel am vollkommnern Seyn. Nun wie werden wir denn dieses Mangels gewahr? So nur, mein Freund! und dann nur, wenn wir das wahre, und vollkommnere Seyn selbst erbliken.

Und

Und dieses vollkommne Seyn ist die göttliche Ewigkeit, dieses Seyn, das nie aus der Zukunft herkömmt, nie erst in die Gegenwart tritt, nie in die Vergangenheit übergeht, das nie mangelt, dieses Seyn ist ohne Anfang, ohne Aufhören, ohne Ende, das ist die Ewigkeit! — So führt ein hellerer Hinblick auf die verfliegende Zeit zur göttlichen Ewigkeit hin! Aber sage du auch, du ruhiger Denker! kann ein Geschöpf, oder nenne du wie du noch willst, das Ding, kann etwas ausser dem Unerschaffnen, und Unendlichen auch so ewig, wie Er, folglich auch so mangellos, und vollkommen seyn? So ist nur der Einzige! Ausser ihm kann also nichts ewig seyn.

Aber Er ists, in dem wir leben, und schweben, und sind, daß wir nicht gänzlich zu Nichte vergehn! Gott! Herr du! Laß uns es fühlen, wie wir, sendest den Geist du uns, aufleben, und, entziehst du deinen Schöpferhauch uns, in unsern Staub zurükkehren! — Was ist unser, und aller Geschöpfe wirkliches Daseyn? Das Vergangene, das nun nicht mehr ist, wirket, und giebt auch nicht mehr. Das Künftige, das noch nicht ist, wirket, und giebt auch noch nichts. Weder das Vergangene, noch das Zukünftige kann uns also unser Daseyn erhalten, und geben. Hält sich etwa unsre Gegenwart vor dem Untergange so fest? Aber das Gegenwärtige der nichtewigen Dinge ist auch nicht ewig, nicht ohne Anfang, und auch nicht ohne Verlauf: es steht nicht unbeweglich, es eilet dahin. Was aber vergeht, das nähert dem Ende sich, und was dem Ende

de sich nähert, das entfernet vom Seyn sich, und sinkt dem Nichts zu: das hat folglich von sich selbst kein verbleibendes Daseyn, und kann es sich also auch von sich selbst nicht geben. Wer giebt es uns denn? Er, der in sich selbst bleibt, und alles erneuert! Freylich braucht es Musse und Heiterkeit, diese Gedanken zu läutern. Ach die Sinne, und Leidenschaften führen die Seele nicht in den Tempel Gottes hinein, wo sie ihn mit entflammtem Gefühle tiefanbetend erblickt!

7. §. Unveränderlich.

Der Ewige ist ohne Zeit vor allen Zeiten. Er ist ohne Zeit, denn in ihm kömmt, beginnt, und vergeht nichts. So ist er auch unveränderlich, denn in dem veränderlichen Dinge, welches anders wird, als es war, entsteht, und vergeht etwas. Er ist vor allen Zeiten, ja nicht so, als wenn er schon lange Zeit zuvor gewesen wäre, denn er ist ohne Zeit, und nicht in einer Zeit. Er ist vor allen Zeiten, denn er hat allen Zeiten ihren Anfang gegeben. Wann hat er den Anfang gegeben? Ach fragst du denn nach einer Zeit, in welcher Gott gewesen wäre, da er ihr den Anfang gegeben hat? — Gott ist in keiner Zeit. Er hat nicht seinem Daseyn, und nicht seinem Allwirken, sondern nur allen Geschöpfen, und allen Zeiten den Anfang gegeben. Ist aber das in Gott selbst schon vorüber, daß er gegeben hat, was er giebt, und das erschaffen hat, was er schaffet? Wie schwer hält es der eingehüllten Seele sich aus dem Gewirre der Veränderungen hinauszudrängen, und einen verwei-

lenden Blick auf das ewige Seyn zu heften! — In Gott beginnt nichts, und in dem Unveränderlichen geht nichts vorüber. Er hat nichts erschaffen, so als hätte sein Erschaffen aufgehört. Aber der Anfang der Zeiten ist schon vorüber, eine lange Reihe hinströmender Dinge ist schon vorüber. Denn die Zeit steht nicht, wie die Ewigkeit steht, die Geschöpfe sind nicht, wie Gott ist! — Gott ist ewig, und sein Ewigseyn ist die Unveränderlichkeit. Also ist Gott allein ewig, allein unveränderlich: die Geschöpfe sind nicht ewig, nicht unveränderlich.

Sage du Denker! wann hat denn die Zeit angefangen? Vor dem Anfange der Dinge? — Gewiß nicht! denn vor dem erschaffnen Alle ist nur Gott der Schöpfer da, und Gott ist ohne die Zeit. Die Zeit begann also mit den Geschöpfen. Giebt es aber zwischen den erschaffenen Dingen, und zwischen der Zeit einen Unterschied? — Auch gewiß nicht! denn die Zeit ist ja nichts Göttliches, folglich nur etwas Erschaffnes: Gott ist in keiner Zeit, er ist nur Schöpfer der Zeiten. Die Zeit ist also nichts anders, als das Entstehen, und Daseyn der Geschöpfe. Hieraus erhellet denn anschaulich, daß wie die Zeit nichts Ewiges, und nichts Unveränderliches ist, so auch das Seyn eines Geschöpfes durchaus nichts Ewiges, und nichts Unveränderliches ist. Wenn aber in dem Geschöpfe sein inniges, und ganzes Seyn nichts Ewiges, und nichts Unveränderliches ist; sage du Denker! wo findest du dann in dem ganzen erschaffenen Alle etwas

Ewiges, und etwas Unveränderliches? Wo eine ewige, und unveränderliche Wahrheit? Wo ein ewiges, und unveränderliches Gut, und Gesetz? — O wo diese Wahrheit dem Verstande, dieses Gut dem Willen, und das Gesetz dem freyen Geiste sich zeigt, da erblicken wir Gott! —

"Wir behaupten, spricht Augustin, a) daß nichts anders, als nur der einzige, wahre, und glückselige Gott ein unveränderliches Gut ist. Alles, was er geschaffen hat, das ist zwar gut, weil Er es erschaffen hat, doch nicht unveränderlich gut, weil er es nicht aus sich selbst erzeugt, sondern aus Nichts hervorgebracht hat."

Wer den Grund dieser Behauptung einsieht, der kann an der Folge nicht zweifeln. Was aus Nichts hervorgebracht wird, das fängt an zu seyn, und war, eh' es anfieng, noch nicht. Es kann also unmöglich so, wie Gott, ewig seyn, in sofern es immer aus Nichts hervorgebracht wird, und ein Geschöpf ist. Das Wort aber, und das unbefleckte Ebenbild Gottes, das Gott nicht aus Nichts hervorbringt, sondern aus sich selbst erzeugt, das fängt nicht an, das ist dem Wesen, aus dem es erzeugt wird, gleich ewig. Nun aber, was nicht ewig ist, das kann auch nicht unveränderlich seyn, denn die Ewigkeit ist selbst nichts anders, als das wahre, unveränderliche Seyn. Das Geschöpf kann also eben darum, weil es aus Nichts hervorgebracht wird, nicht unveränderlich seyn.

Was

a) De Civit. Dei L. XII. C. I.

Was denket sich denn die Vernunft, wenn wir sagen, das Geschöpf wird aus Nichts hervorgebracht? Von Nichts läßt sich freylich kein Gedanke abbilden; aber das Hervorgebracht werden, das denken wir. Was wollen wir denn also durch den Zusatz: aus Nichts ausdrücken? Nichts anders, als das Entstehen, oder den Anfang des hervorgebrachten Dinges. Denn fienge es gar nicht an, so wäre es wie Gott ewig, und so hätte Gott es nicht aus Nichts, sondern aus sich selbst hervorgebracht. Kein Geschöpf ist also ohne seinen Anfang. Und was ist denn das Anfangen und das Werden anders, als das Geschöpf, welches der Schöpfer aus Nichts hervorbringt? Wie soll nun das Anfangen, und das Werden eben so unveränderlich, wie Gott selbst seyn? — Bliebe das Anfangen unveränderlich nur eben dasselbe Anfangen, so würde das Ding zu keiner Fortdauer kommen, denn der Anfang des Dinges ist desto eher vorüber, je länger es gedauert hat. Wir können nun auch diese Schlußfolge ziehen. Was immer ein Geschöpf ist, das fängt an zu seyn. Was anfängt, das dauert entweder fort, oder es vergeht gänzlich so gleich mit dem Anfange. Vergeht es gänzlich, so ist es gewiß nicht unveränderlich. Dauert es fort, so geht es von einem Anfange zum andern über, denn wo der erste Anfang aufhört, da fängt der andre an. Was ist denn unser gegenwärtiges Jetzt anders, als ein immer erneuerter Anfang? Was vom Anfange ausgeht, und fortfährt, das bleibt ja nicht unbeweglich stehen, in

diesem Dinge vergeht, und entsteht etwas. Das Geschöpf kann also nicht unveränderlich seyn. Ausser Gott giebt es nichts Denkbares, als Geschöpfe. Gott ist also allein der Ewige, allein der Unveränderliche!

Laß dich mein Lieber! auch so fragen. Kannst du dir denken: die unveränderliche Ewigkeit Gottes wird? Oder das Werden ist schon ewiges, und unveränderliches Seyn? Nein Freund! das kannst du in Wahrheit nicht denken. Halt nun diese Gedanken fest, halt sie gegen einander fest, und du wirst der Wahrheit Licht wie einen Blitzstral ins Dunkel herabfahren sehen, daß Gott allein ewig, Er *allein* unveränderlich ist! Denn wie verhält das Geschöpf gegen Gott sich anders, als wie ein blosses Werden gegen das vollkommne Seyn?

Wahr ists, der ewigen, und göttlichen Unveränderlichkeit Nachahmungen treffen wir auch in den Geschöpfen an, denn alles strebt nach dem Maße seines Vermögens dem göttlichen Urwesen nach, wiewohl von allem nichts das Urwesen selbst erreicht, so als wäre es auch selbst etwas Göttliches. Die Gattungen, und Arten der Dinge bleiben immer dieselben, so sind die wesentlichen Grundzüge der Menschennatur immer sich gleich. Auch die Einzelnheiten verlieren sich nicht mit der vergehenden Zeit, so ist der Greis zwar nicht mehr der Knabe, nicht mehr der Jüngling, aber doch immer eben der Einzelne, der er bisher unter den Menschen war. Allein auch das Gemeinsame, und das Einzelne der Dinge hat mit

den

den Dingen einen Anfang genommen, und mit den Dingen fortgedauert. So gab es vor der Erschaffung noch keine Menschennatur, und keine einzelnen Menschen. Die Gattungen, und Arten dauern von Beginn her, sie sind also nicht das ewige, und unveränderliche Seyn. Aber in der göttlichen Weisheit leben die ewigen, und unwandelbarn Muster aller Gattungen, und Arten, und Einzelnheiten. Da nun die Dinge dem göttlichen Urbilde gemäß nicht nur erschaffen, sondern auch erhalten werden, so werden die Merkmale der Gattungen, Arten, und Wesenheiten in den wirklichen Dingen, wiewohl die Dinge entstehn, und vergehn, doch immer gleich abgedrückt. Daher kömmt es denn, daß unser Verstand in dem Aufblicke zum ewigen Urbild auch eine immerwährende Gleichförmigkeit in gewissen Merkmalen der Geschöpfe erkennt, und da sieht er zugleich, wie die Geschöpfe, derer ein jedes seinem Urbilde nachstrebt, auch der göttlichen Unveränderlichkeit mit der immerwährenden Gleichförmigkeit nachahmen. Allein so wenig ein Geschöpf ohne Anfang entstehen und ohne Verlauf fortdauern kann, so wenig kann es die göttliche Unveränderlichkeit selbst erreichen, so als wäre es auch ohne Anfang, ohne Verlauf, ohne Ermangelung. Ach Philosoph! in jeder Betrachtung Gottes müssen wir uns nach Kräften bestreben, nicht nur den Vollkommnen zu sehen, wie er ist, sondern auch den Einzigen, wie er allein ist. Dann füllt der Anblick unser Herz mit Graun, mit Ehrfurcht, und Entzückung, dann freuen

wir uns Himmelsfreuden, daß wir sind, und über Ihn erstaunen können! O Gott! laß uns mit heissen Thränen dieses Wonnegefühl von deiner Quelle oben herabflehen, laß eine Flamme von dem Altare an dem Throne in unsre Seele strömen! Wenn du es bist, Gott! wenn du es bist, der das Dunkel unsrer Seele mit Lichtstralen aufreißt, dann erhellet Freude dem Herzen, dann fühlt auch der Staubdenker, was es denn sey, unsterblich mit dir leben!

8. §. Nothwendig. Was sich nicht ändern läßt, ist nothwendig. Gott ist unveränderlich, und so auch nothwendig. Leichter fühlen, und denken wir diese Nothwendigkeit, als wir sie mit Worten erklären.

Wenn wir sagen, zwey, und zwey Dinge, zwey und zwey Seelen sind nothwendig vier, so finden wir freylich einen unwiderstehlichen Drang zum Beyfalle, aber die Nothwendigkeit selbst liegt nicht in den Dingen, die Nothwendigkeit selbst ist die Wahrheit, die dem Geiste leuchtet, und ihn unüberwindlich zum Beyfalle beugt. Denn das Geschöpf ist ohne Gott nichts, es kann also auch ohne Gott nichts Nothwendiges seyn. In sofern es also immer nothwendig wäre, in sofern wäre es nur von Gott her, und nur in Hinsicht auf Gott. Ist aber auch Gott so abhängig? — Er ist von selbst, Er hat also keinen Grund vor sich, keinen ausser sich, keinen neben sich, warum er nothwendig wäre. Und wie er eigentlich auch in seinem Wesen keinen wirklichen Grund seines Daseyns enthält,

so

so giebt es auch in Gott eigentlich keinen wirklichen Grund seines nothwendigen Daseyns. Wie er also ohne einen Grund, und ohne alle erdenkliche Abhängigkeit Gott ist, eben so unabhängig ist auch seine Nothwendigkeit. Daraus erhellet, daß man Gott dem Unabhängigen keinen Drang, keine Gewaltsamkeit, keinen Zwang zuschreiben darf. Unsre Seele fühlet sich zwar unwiderstehlich zum Beyfalle hingeneigt, wenn ihr die Wahrheit anschaulich leuchtet, und überhaupt muß die schwächere Kraft immer der stärkern Gewalt weichen. Wo aber so ein Zwang, oder eine Gewaltsamkeit vorhanden ist, da findet sich auch eine Abhängigkeit. Gottes Wesen kann in keinem Betrachte abhängig seyn, er ist also nothwendig, und unabhängig zugleich ohne allen Drang, ohne Zwang, ohne Gewaltsamkeit.

Wenn wir daher sagen, Gott müsse vollkommen seyn, und vollkommen handeln, so ist das keineswegs so zu verstehen, als gäbe es ausser Gott, oder in Gott selbst eine Ursache, oder was immer, woher in ihm ein Drang, oder eine gewisse Gewaltsamkeit käme so zu seyn, und so zu handeln. Er ist vollkommen, und wirkt vollkommen. Aber sein ewiges Seyn, sein ewiges Wirken, und seine ewige Vollkommenheit im Seyn und Wirken sind eben dasselbe unabhängige Wesen. Wie also dieses Wesen von sich selbst schon unabhängige Vollkommenheit ist, so unabhängig vollkommen ist, und wirket auch Gott. Ach der Endliche soll nach seinem Maße ja nicht den Unendlichen messen! Der

Endliche, um vollkommen zu seyn, der muß sich freylich dem Vollkommnern nähern, der muß freylich seiner Vorschrift gemäß wirken, um recht zu wirken, denn von sich selbst ist er nicht vollkommen. Aber die erste, und höchste, und einzige Urvollkommenheit! diese folgt keiner andern Vollkommenheit, sie ist sich selbst unendlich genug, sie hängt auch von sich selbst nicht ab, gleich als ob sie mehr, oder minder selbstständig seyn könnte, sie ist ewig nichts anders, als die einfachste, lauterste, endlose Vollkommenheit. Alle die Nothwendigkeit, die sich im göttlichen Wesen denken läßt, ist also nichts anders, als das ewige, unveränderliche, und selbstständige Seyn, und wie denn Gott allein dieses Wesen ist, so ist auch er allein nothwendig.

Wie so albern auch Philosophen noch denken mögen, wenn sie der göttlichen Nothwendigkeit das Gedichte von der Möglichkeit der Dinge an die Seite stellen? Sie wollen die Nothwendigkeit des göttlichen Wesens, und die Nothwendigkeit der innern Möglichkeit durch den nämlichen Grundsatz des Widerspruchs erweisen. Von dem Grundsatze des Widerspruchs, und von der innern Möglichkeit haben wir schon zur Genüge gesprochen, nur über die Nothwendigkeit muß ich hier eine Anmerkung machen, die wohl überlegt zu werden verdient. Wenn nach dieser Phantastenlehre nicht nur Gott, sondern auch ausser Gott das Mögliche, und Wesentliche der Dinge aus dem nämlichen Grunde nothwendig ist, so sind folglich Gott als Urwesen, und das Mögliche der Geschöpfe gleich nothwen-

wendig. Sie sagen zwar, zwischen der göttlichen Nothwendigkeit, und zwischen jener der Dinge gebe es diesen Unterschied, daß die göttliche Nothwendigkeit in dem göttlichen Wesen, und so in sich selbst ihren Grund hat, die möglichen Dinge hingegen nicht in sich, sondern in Gott gegründet sind. Allein auch mit dieser Unterscheidung heben sie doch den Unterschied der Nothwendigkeit noch lange nicht auf. Denn auch dann noch hätte nicht nur die göttliche, sondern auch die nicht göttliche Nothwendigkeit Einen, und ebendesselben Grund in Einem, und ebendesselben Wesen. Wie sie daher aus eben demselben Grunde, und eben demselben Grundsatze des Widerspruchs gemäß nicht nur auf die eine, sondern auch auf die andere Nothwendigkeit schliessen, so müßte denn auch nicht nur die eine, sondern auch die andre Nothwendigkeit daraus gleich folgen, und so kämen das göttliche Urwesen, und das nichtgöttliche Ding in dem Begriffe der Nothwendigkeit gänzlich überein. Da es nach dem Sinne dieser Sophisten nichts giebt, was nicht seinen zureichenden Grund hätte, und da die Nothwendigkeit der möglichen Dinge den nämlichen Grund hätte, welchen die Nothwendigkeit des göttlichen Daseyns hat, so wäre folglich die eine nicht minder die Nothwendigkeit, als die andre, und das, was göttlich ist, nicht nothwendiger, als das Mögliche, und Wesentliche der Dinge. Nun darf man im Ernste so ein Gedicht für Wahrheit behaupten, ohne Gott zu lästern? — Ach welche Niederträchtigkeit eines Menschen, der sich ver-

 mißt

mißt zu wähnen, daß Gott auch ausser sich etwas bedürfe, um Gott zu seyn! — Ist aber der Dinge Möglichkeit, und Wesenheit selbst im Wesen Gottes gegründet, und darum eben so nothwendig, wie es Gott selbst ist, dann wäre Gott nicht einmal Gott ohne sie! —

Diese Sophisten lehren noch darüber, daß alles, was selbst in der innern Wesenheit des Dinges seinen Grund hat, eine wesentliche Eigenschaft des Dinges sey. Wie? so sollen denn auch die Möglichkeiten, und Wesenheiten der Geschöpfe, wenn sie sich nothwendig auf das nothwendige Wesen Gottes gründen, wesentliche Eigenschaften des Unerschaffnen, und Unendlichen seyn? — Ists möglich, auch bey dem Lichte des Christenthums möglich, daß die Vernunft so unsinnig denke, und rasend den Unsinn behaupte? — Sophisten! ihr habet vielleicht noch nie überdacht, in welche Abgründe eure Lehre unvermeidlich noch stürzen müßte! Das liesse sich gründlich genug erweisen, aber dermalen ist die Zeit nicht dazu.

Wahr ists, das Geschöpf giebt sich sein Wesen nicht selbst, es kann auch das Wesen, das es empfängt nicht ändern. Unsre Denkkraft kann der Wahrheit nur nachdenken, aber die Wahrheit ändern kann sie ja nicht. So giebt es auch unter den Dingen eine Nothwendigkeit, wenn wir darunter nichts anders verstehen, als daß das Wahre, und Wesentliche der Geschöpfe von den Geschöpfen nicht verändert, und nicht zerstöret werden kann, sondern daß es von Gott allein

lein abhängt, und darum wie es ist, bleibt, weil der ewigen Urkraft des Schöpfers kein Geschöpf zu widerstehen vermag. Aber in diesem Begriffe von den Geschöpfen läßt sich gar nichts von der göttlichen Nothwendigkeit finden, denn da Gott eben so nothwendig ist, wie er von sich selbst ist, so ist hingegen das Geschöpf an sich selbst, und in Beziehung auf Gott eben so nichts Nothwendiges, wie es von sich selbst nichts ist.

In einem zusammengesetzten Ganzen bedarf ein Theil des andern, um eben das Ganze auszumachen, und das Ganze bedarf eines jeden der Theile, um eben das Ganze zu seyn. Das selbstständige und abhängige Wesen bedarf nichts. Das göttliche Wesen ist also nicht zusammengesetzt, sondern höchst einfach. 9. §. Einfach.

Was aus Theilen zusammengesetzt ist, das kann aufgelöst werden. Die Auflösung ändert, oder zerstöret das Ganze. Gott bleibt unveränderlich, und nothwendig. Gott ist also nicht aus Theilen zusammengesetzt.

Unsre Seele ist zwar einfach; sie besteht aber doch aus Merkmalen, die für sich allein, und von einander abgesondert auch in andern Substanzen noch seyn können. So finden wir das Seyn ohne das Leben in der Körpermonade, das Leben im Thiere ohne Vernunft, die Vernunft im Menschen auch ohne die Weisheit, und die Erkenntniß der Wahrheit auch ohne die vollkommne Liebe, und die Geistesnatur auch ohne

die Seligkeit. Aber in Gott kann nichts abgesondert, und nichts getrennt werden, denn er ist ewig, und unveränderlich. Sein Wesen besteht also nicht, wie unsre Seele, aus solchen Merkmalen, derer das eine auch ohne das andere seyn könnte. Gott ist also noch weit einfacher, als unsre Seele ist.

Gäbe es im göttlichen Wesen verschiedne Eigenschaften, so wären sie entweder selbstständig, oder nicht selbstständig. Bestünden sie von sich selbst, und wäre die eine Eigenschaft, auch in sofern sie von sich selbst besteht, von der andern unterschieden; dann gäbe es eben so viele Selbstständigkeiten, und *unabhängige* Wesen, als es solche Eigenschaften gäbe, und so hätten wir auch eben so viele Gottheiten. Bestünden sie aber nicht von sich selbst, und wärrn sie folglich in dem selbstständigen Wesen nicht unterschieden; dann wären sie in dem Wesen selbst Eines, und dann wäre auch das Wesen selbst weder vervielfältiget, noch zusammengesetzt. Was zusammengesetzt, oder etwas Vielfaches ist, das besteht als etwas zusammengesetztes, oder Vielfaches nicht von sich selbst allein; denn es bedarf alles dessen, woraus es besteht. Die höchste Selbstständigkeit bedarf aber gar nichts. Das göttliche Wesen schließt also jede Zusammensetzung, und jede Vervielfältigung aus.

Das ewige Wesen selbst ist sich ohne Beschränkung genug, um das zu seyn, was es nur immer ist. Enthielte nun dieses Wesen wirklich verschiedene Eigenschaften in sich, so daß die eine Eigenschaft in dem

Wesen selbst nicht auch zugleich die andre wäre, dann wäre folglich die eine Eigenschaft sich selbst nicht genug, um auch die andre zu seyn, denn wenn sie sich selbst genug wäre alles das zu seyn, was sich nur immer Vollkommes denken läßt, so wäre sie es wirklich. Oder setzen wir, etwas anders in Gott, so wie in dem Menschen, wäre die Denkkraft, und etwas anders die Weisheit. Dann wäre folglich die Denkkraft von sich selbst noch nicht die Weisheit, und das göttliche Seyn selbst allein würde zur vollkommnen Seligkeit noch nicht hinreichen. In so fern aber die Denkkraft von sich selbst noch nicht die Weisheit ist, in so fern bedarf sie der Weisheit, und hängt davon ab. Und in so fern die eine Vollkommenheit nicht von sich selbst zu ieder andern Vollkommenheit hinreicht, in so fern mangelt an ihr die vollständige Selbstgenugsamkeit. Nun aber das göttliche Wesen ist selbst diese vollständige, und mangellose Selbstgenugsamkeit. Hieraus ergiebt sich denn offenbar, daß es in dem göttlichen Wesen selbst gar keine Verschiedenheit der Eigenschaften giebt, und daß man sich nichts Einfachers, und zugleich auch nichts Selbstständigers denken kann, als dieses unbegreifliche Wesen, in dem ohne Vielheit Alles die einzige Einheit ist!

Augustin, der Ruhm der erhabnen Philosophie, lehret ausdrücklich, a) daß Gott allein wahrhaftig einfach ist. Denn nur das unveränderliche Wesen, sagt er, ist wahrhaftig einfach: das Geschöpf ist aber veränderlich. Was veränderlich ist, das kann anders wer-

a, De Trinit. L. VI. C. VI.

werden, als es ist, es kann also etwas empfangen, oder verlieren. Empfängt es etwas, so hat es nun um das mehr als zuvor, folglich ist es schon nicht mehr ganz einfach. Verliert es etwas, so hat es iezt um das minder, als zuvor, folglich war es schon nicht ganz einfach. In den veränderlichen Dingen findet sich also nicht die höchste Einfachheit, und die wahre Einheit. Aber das veränderliche Ding, es mag empfangen, oder verlieren, bleibt doch nur in so ferne das Ding, als es etwas Eines bleibt. Die höchste Einfachheit, und wahre Einheit ist also das unveränderliche Wesen, welches ohne Vielheit einfach, ohne Zusammensetzung *selbstständig*, ohne Vereinigung verschiedner Eigenschaften ganz Wesen, ohne Bedürfniß sich allein genug, ohne Abhängigkeit vollkommen, ohne Maß unendlich ist!

Wie schön soll Orpheus von Gott, dem Unendlichen und Einzigen gesungen haben! a)

„Hört mich ihr Freunde! die ihr die Tugend ehret, und liebet,
Und drückt tief in euer Gemüth ein, was ich euch sage.
Aber ihr Bösen, welche die guten Gesetze verachten!
Seyd ihr ferne von hier, ihr fern, unheilige Seelen!
So vernimm du mich denn, du stiller Betrachter der Gottheit!

Und

a) Apud Clement. Alex. in Admonit. ad Gentes, & apud Euseb. Praepar. Evang. L. XIII. C. VII.

Der das Erhabne in sich schaut, hör du die Lehre der Muse,
Und verbirg sie dann tief in deine geheiligte Seele.
Mit dem Auge des Geists beschaue den grossen Erschaffer,
Den Erhabnen, den Gott, den Ewigen ohne ein Ende!
Ach! ich bestrebe mich dir Ihn, den Erhabnen zu zeigen!
O! nur Einer, nur Einer ist Gott! nur Einer der Allheit
Schöpfer, der alles erhält, und über alles sich aufhebt!
Nicht der Sinn, nur du, Verstand! du kannst ihn erblicken.
Er ist des Uebels Erfinder nicht, der Sterblichen Feind nicht,
Er ists, über den die Vernunft kein höheres Gut sieht!
Er ist der Grosse, der Eine, er ist! — und neben ihm keiner!
Seine Fußtritte, seine Bilder sehen wir hier auch:
Tapfere Männer sehen wir hier auch! Ihn wie er ist, Ihn
Sehen wir nicht, er verbirgt sich in seinem heiligen Dunkel!
Unter den Sterblichen hat ihn nur Einer gesehen, nur Einer

Von chaldäischem Blute, der Mann nur hat ihn gesehen.
In dem Himmel der Himmel sitzt er auf goldenem Throne,
Seine Rechte streckt er hinaus zu den Enden des Weltmeers,
Schilt er; so beben die Berge, und die untersten Tiefen!
Unter seinem gewaltigen Tritte versänke die Weltlast!
Wenn er aber auch oben die Himmel der Himmel bewohnet,
So erfüllet er doch allgegenwärtig die Erden!
Er ist der Anfang! Er ist das Mittel! Er ist das Ende!
Diese Lehre hat uns der Alten Denkmal erhalten,
Selbst Gott hatte sie einst auf zweyen Tafeln geschrieben!"

Drittes Hauptstück.

Von der Einheit des göttlichen Wesens.

Gott! wann denn, wann denn werd' ich genug
dich sehn?
Kaum denkt dich meine Seele, und fährt wie ein
Stral aus dem Nachtgewölke auf, wenn
Du sie mit Liebe beflammend weckest;

So wird ihr dieses Morgenlicht Dämmerung
Gleich wieder, wie sich gleich die Gewitternacht
Schließt, wo der Blitzstral sich versenket,
Und sich die Wolke auf Wolke thürmet.

Es weint in meinen Dank mir die Wonne hin,
Und Wehmuth mischt sich unter Empfindungen
Der seltnen Freud', und bangen Liebe,
Denk' ich dich Gott; du mein einz'ges Leben!

Ach Gott; Vollender! unter den Toderben
Im Staube wallt da keiner der Seligen,
Die deine Herrlichkeit enthüllet
Schaun, und des Schauens nicht müde werden!

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Doch Preis, Erbarmer! Preis, und Anbetung dir!
Aus diesen Staubbewohnungen führest du
Durch Gräbernacht einst alle in dein
Lichtreich empor, die du deiner würdigst!

O Gott! erhör es, Vater des Trostes du!
Erhör es, wie es auf zu des Thrones Fuß
Aus dieser Tiefe wimmert, unser
Flehen der zagenden Gräberwaller!

10 §. Die Einheit vor Allem.

11 §. Die Einheit über Alles.

12 §. Nichts aus Allem.

13 §. Gott der Einzige.

Das

Bayerische Staatsbibliothek München

Das göttliche Wesen ist ohne alle Zusammensetzung ganz einfach, es ist also die höchste Einheit ohne Vielheit, und die erste Einheit vor aller Vielheit. Es kostet Mühe dem Denker, seinen Blick zu diesem Anschaun zu schärfen. Und ist er durch Uebung geschärft, wie wird er die Einheit da sehen, und wie lange? — Wie etwa mit einem Blicke den Lichtstral, der die Nacht durchfährt, und vergeht, und kein Merkmal zurück läßt. Denn, da muß sich der Verstand nicht nur weit von den Bildern der Einbildung abwenden, sondern sogar von dem Gemenge seiner Gedanken sich reinigen, die Geisteskraft muß sich ganz zusammen drängen, und vereinigen, um mit einem Gedanken, der dann der Seele nichts anders, als die reinste Einheit darstellet, zu denken. Dann kann es keinen einfachern Begriff geben, als eben dieser Gedanke ist, denn wie kann man sich denn von der Einheit selbst vieles denken? — 10. §. Die Einheit vor Allem.

Wer zu Boden liegt, und aufstehen will, der stämmt sich an Boden an, um sich aufzurichten. So trift es den sterblichen Denker, tief liegt seine Vernunft drunten im Gedränge sinnlicher Dinge, und wenn schon das Licht der Wahrheit auch in die Tiefe herabdringt, so ist er, der Schwachäugige doch nicht im Stande, den göttlichen Schimmer der Wahrheit

 mit

mit vollem, und stätem Blicke zu schauen. Er muß denn in dunkeln Gleichnissen, und wie durch einen Spiegel sehen, um zu sehen. Die Gleichnisse sind die Geschöpfe, sind die schwachen Bilder des Schöpfers, der Spiegel ist er, das Ebenbild Gottes. So hält sich dann die Seele auch an den Staub an, den sie bewohnt, und richtet sich von Gedanke zu Gedanke durch die Reiche der Schöpfung zum Urwesen auf.

Sie fühlet den Körper durch den Sinn, sie drückt in ihrer Einbildung das Bild ab, sie beurtheilt den Körper, die Empfindung, und das Bild in ihrem Zurückzuge, wo sie die Wahrheit herableuchten *sieht*, und die Verhältnisse der Dinge gegen dieselbe erforscht. Da findet sie dann, daß weder der Körper, noch der Sinn, weder die Empfindung, noch das Bild der Einbildung die wahre, und erste, und selbstständige Einheit ist. Nicht der Körper, denn er wäre ohne die Vielheit der Theile kein Körper. Nicht der Sinn, oder das Werkzeug der Empfindung, denn auch der Sinn ist ein Körper. Nicht die Empfindung der Seele, auch nicht das Bild der Einbildung, denn diese sind zwar nicht, wie draussen der Körper, aus vielen Theilen zusammengesetzt, sie bestehen aber nicht für sich allein, nicht die Empfindung ohne den Körper, ohne den Sinn, und ohne die empfindende Seele; so auch das Bild der Einbildung nicht ohne eine vorhergehende Empfindung, und ohne die Einbildungskraft; die Empfindung, und Einbildung sind nur der Seele Beschaffenheiten. Zudem vermerkt die Vernunft, daß

die

die Empfindung, oder die Vorstellung nicht ein Etwas ausser der Seele, sondern die Seele selbst ist, welche diese neue Beschaffenheit in sich selbst hervorbringt. Daraus schließt nun die Vernunft, daß die empfindende Seele die wahre, und höchste Einheit nicht seyn kann, denn diese Einheit ändert sich nicht, und nimmt keine neue Beschaffenheit auf.

So schreitet die Forscherinn weiter, und da sie die wahre Einheit weder im Körper, noch in der empfindenden Seele findet, schließt sie sich in ihr Inneres zurück, und erkennet auch da an sich selbst die erste, und wahre Einheit noch nicht. Denn wie die empfindende Seele wechselt, mit verschiedenen Bildern der Einbildung spielt, von Begierde zu Begierde übergeht, und sich auf eine vielfache Weise umbildet, so wechselnd, und mannigfaltig zeiget sich auch die Vernunft, die sich in eben so verschiedne Umwandlungen verstreut. Zufolge ihres Wesens ist unsre Seele nicht Weisheit, ihr Wesen, und ihre Ausbildung sind also weder unzertrennlich, noch Eins. Wiewohl daher unsre Seele, und die Vernunftnatur ganz unkörperlich ist, so ist sie doch darum noch lange nicht die vollkommne Einheit, in der sich keine Vielheit und keine Mannigfaltigkeit denken läßt.

Die Vernunft mag, wohin sie nur will, ihren Blick in die Schöpfung hinausrichten, da findet sie die höchste Einheit doch nirgend. Denn was sie für ein Ding von dem erschaffenen Alle sich denken mag, das steht schon unter der allgemeinen Gattung erschaf-

fener Dinge, und in einer gewissen Art, dazu hat es noch seine Einzelnheit, wodurch es sich von allen übrigen Mitgeschöpfen unterscheidet. Jeder Gegenstand aus dem weiten Alle der Schöpfung enthält also schon wenigst drey Merkmale in sich, die Gattung, und Art, und Einzelnheit. Aber die Einheit selbst enthält keine Mehrheit in sich.

So heb dich Vernunft! heb dich über die Menge der Schöpfung, und denke, du könntest ja nie mit beruhigtem Beyfalle schliessen, weder der leblose Körper, noch die empfindende Seele, weder die Vernunft, noch irgend ein wirklich Geschöpf sey die erste, und *höchste*, und selbstständige Einheit, wäre dir diese gar nicht bekannt.

Sie ist uns bekannt, die wahre, und vollkommne Einheit, doch der Geschöpfe Mitgeschaffne ist sie nicht. Sie ist unveränderlich, ewig, und vor der Vielheit der Dinge. Denn was noch anders werden kann, als es ist, das bleibt schon nicht mehr mit sich selbst ganz Eins, weil es auch etwas Anders noch aufnimmt. Das Veränderliche ist also nie die reinste Einheit, welche keine Verschiedenheit zuläßt. Diese Einheit ist folglich nicht veränderlich.

Was entsteht, und zuvor noch nicht war, das ist nicht ewig, das unterliegt dem Wechsel der Zeit. Denn was sich denken läßt, das findet sich entweder in die Reihe der Zeiten gewebt, oder es steht ausser den Schranken der Zeit. Das Wesen ausser den Schranken der Zeit ist ohne Zeit da, folglich ohne eine Zu-

kunft,

kunft, ohne Vergangenheit, und ohne den Verlauf einer vorüberfliegenden Gegenwart, und dieses Wesen ist dann die Ewigkeit selbst. Was also nicht selbst diese Ewigkeit ist, das unterliegt dem Wechsel der Zeit, und das ist folglich nicht unveränderlich. Aber die wahre, und vollkommne Einheit ist unveränderlich, sie empfängt, und verliert nichts, sie ist also die Ewigkeit selbst, und was nicht ewig ist, das kann folglich die wahre, und vollkommne Einheit nicht seyn. Die Ewigkeit selbst ist vor jedem Anfange, vor jedem Wechsel, vor jeder Zeit, ohne Anfang, ohne Veränderung, ohne Zeit. Die wahre, und vollkommne Einheit ist also das wahre, ewige, und unveränderliche Seyn vor jeder Veränderlichkeit, und vor allen Zeiten. Wie nur das unveränderliche Seyn die wahre Einheit selbst ist, so findet sich im Gegentheile keine Veränderlichkeit ohne Vielheit. Das ewige Urwesen ist also die reinste Einheit ohne Vielheit vor allem Vielen. So, mein Lieber! so muß sich die Vernunft vom Staube aufrichten, und durch das Gewirre der Vielheit hinaufdrängen zum göttlichen Urquell, zur ewigen Einheit! Freylich ist es so leicht nicht, aber des Schweisses der Edlen werth!

Kannst du dir Freund! etwa zwey solche Einheiten denken? — Aber die erste, und höchste Einheit vor aller Vielheit wäre ja diese Einheit schon nicht mehr, gienge sie nicht jeder denkbarn Mehrheit vor! — Diese unerreichbare Einheit ist auch folglich die Einzige. O Gott! unter welchen mannigfaltigen Bildern zeigest du

dich! Und doch wie hoch bist du, Erster! Unaussprechlicher! über die Gedanken des Staubbewohners erhaben! Dank, und Preis dir, du Wunderbarer! auch die Nacht läßest du nicht ohne ein Licht.

Ich will hier des grossen Boethius Gedanken aufnehmen, um darinn zu zeigen, wie er in der Betrachtung der Einheit zum Wesen der Wesen aufsteigt. Der grosse Mann setzet den richtigen Grundsatz voraus, daß eben das Wesen, wornach alle Dinge streben, oder worauf alles zielt, das erste, und höchste Urwesen ist; denn alle Geschöpfe beziehen sich auf ihren erschaffenden Urgrund. Nun aber alle Dinge streben, *ihrem* Vermögen gemäß, nach Einheit. Boethius beweist das so in seinem vortreflichen Selbstgespräche. (a)

Philosophie. Weißt du es nicht, alles, was da ist, bleibt, und dauert so lange, als es mit sich selbst einig ist. Höret aber diese Einigkeit auf, so löst sich das Ding auf, und geht zu Grunde?

Boethius. Wie soll ich das verstehn?

Philos. Wie in den Thieren: so lange Seele, und Leib vereiniget bleiben, so lange lebet das Thier. Wird diese Vereinigung aufgehoben, so hört auch das Thier auf ein Thier zu seyn. So lange an dem Menschenkörper die Einheit der Gestalt, und die Vereinigung der Glieder bleibt, so lange zeigt sich daran die Menschengestalt. Wird aber die Einheit durch die Trennung der Theile zerstört, dann verfällt auch das Ganze. Betrachtet man auf die nämliche Weise alle übrigen

a) De Consolatione Philosophiae L. III. Pros. XI.

übrigen Dinge, so wird es sich eben so offenbar weisen, daß ein jedes derselben besteht, so lange es die Einheit behält, und daß es sogleich mit dem Verluste der Einheit vergeht.

Boet. Wenn ich die Sache so überdenke, dann läßt mir nichts mehr dunkel, und zweifelhaft.

Philos. Giebt es nun etwas, das, in so fern es seiner Natur gemäß wirkt, den Trieb nach Selbsterhaltung unterdrücken, sich selbst zerstören, und zum Untergang bringen mag?

Boet. Wenn ich die Thiere betrachte, die einen Seelentrieb, etwas zu begehren, oder zu fliehen besitzen, so finde ich freylich keines darunter, das ohne einen äussern Zwang seinen Erhaltungstrieb unterdrücken, und sich selbst in den Untergang stürzen mag; denn jedes der Thiere flieht den Tod, und bestrebt sich seiu Leben zu schätzen. Aber was ich über die Bäume, die Pflanzen, und überhaupt über unbeseelte Dinge noch urtheilen soll, das scheint mir doch noch bedenklich.

Philos. Auch das wird nicht mehr bedenklich scheinen, wenn du nur bemerkest, wie die Bäume, und alle Pflanzen, jede an dem gedeihlichen Orte, wachsen, wo sie, so viel ihre Natur es zuläßt, nicht so bald vertrocknen, und untergehn. Einige wachsen auf dem Felde, andere auf dem Berge, einige bringt die Pfütze hervor, andere hangen an Felsen: so gar der unfruchtbare Sandboden erzeuget manche Pflanzen, die, versetzt in andere Orte, verwelken. Die Natur giebt den Dingen, die sie hervorbringt, immer das An-

ständige, und bemüht sich, dieselben so lange zu erhalten, als sie ausdauern können. Denn sieh, wie die Pflanzen, als hätten sie den Mund in die Erde hinuntergestrekt, mit den Wurzeln die Nahrung an sich ziehen, und durch die innern Gefässe so wohl, als auch durch die Rinde vertheilen. Das Zarteste, als wie das Mark, wird immer in dem Innersten verborgen, und von aussen her durch die Festigkeit des Holzes verwahrt; die äusserste Rinde, die am meisten aushält, ist wider das Ungemach des Gewitters zur Gegenwehr angebracht. Und wie arbeitsam ist nicht die Natur, den Saamen zu vermehren, um dadurch ihre *Geschlechter* fortzupflanzen? Sind diese Kunstwerke nicht alle so angelegt, daß auch die unbeseelten Dinge nicht nur auf eine gewisse Zeit, sondern gleichsam immer fortdauern sollen? Auch das, was wir für leblos halten, strebt eben so nach dem, wodurch es erhalten wird. Denn warum steigt diese leichte Flamme empor, und warum senkt sich die schwere Erde hinab, als weil ihnen eben der Ort, und eben diese Bewegung angemessen ist? Was aber der Natur eines Dinges zusteht, dadurch wird das Ding erhalten, wie es im Gegentheile durch das, was der Natur widerstreitet, zerstöret wird. Harte Körper, wie die Steine, haben einen festen Zusammenhang ihrer Theile, und widerstehen der Auflösung. Die flüssigen Körper, wie die Luft, und das Wasser, lassen sich zwar leichtlich theilen, aber die von einander getrennten Theile fliessen gleich wieder zusammen. Das Feuer entweicht gar jeder Vertheilung. Wir reden

da eben nicht von freyen Handlungen einer überlegenden Seele, sondern nur von einem gewissen Naturtriebe. So verdauen wir die Speisen und athmen im Schlafe, ohne darauf zu denken. Auch in den Thieren kömmt das Bestreben der Selbsterhaltung eben nicht von einem Vorhaben der Seele, sondern von dem Naturtriebe her. Oft ergiebt man sich aus Zwange dem Tode, wiewohl die Natur ihn verabscheut, und oft unterdrückt man die Erzeugungslust, wodurch der Sterblichen Geschlecht sich erhält, wiewohl die Natur darnach lüstert. Diese Selbstliebe gründet sich also nicht eben nur auf die Ueberlegung, und Seelenhandlung, sondern auch auf den Naturtrieb. Die Fürsehung hat es so geordnet, daß alle Geschöpfe ihrer Natur gemäß sich bestreben, so lange, als es ihnen ziemt, fortzudauern. Daher dürfen wir nun ohne Bedenken sagen, daß alle Dinge, einem gewissen Naturtriebe gemäß, nach einer beständigen Fortdauer streben, und den Untergang meiden.

Boet. Das dürfen wir nun sicher behaupten; was mir zuvor bedenklich schien, das sehe ich ietzt deutlich ein.

Philos. Was aber nach dem Seyn, und nach einem dauerhaften Seyn strebt, das strebt nothwendig nach Einheit, denn wo die Einheit aufhört, da hört auch das Seyn auf.

Boet. Das ist wahr.

Philos. Alles strebt folglich nach Einheit.

Boet. Ich gestehe es.

So schreibt Boethius. Wenn also das, wornach das ganze All, und jedes einzelne Ding strebt, das Urwesen, und das Erste vor Allem ist, so erhellet denn anschaulich, daß dieses Urwesen die reinste Einheit ohne alle Zusammensetzung, ohne Vermischung, ohne Vielheit, und vor aller Vielheit ist.

Ein herrliches Zeugniß von der alten Theologie über die Lehre von der göttlichen Einheit legt uns der grosse Verfasser des unvergleichlichen Werkes von den göttlichen Namen ab.

"Gott heißt auch der Eine, so spricht der Mann. a) Denn Er allein ist Alles! Das ist er nur *in dem Uebermasse* seiner einzigen Einheit. Und wenn er schon das Urwesen des Vielen, und des Alls ist, so verliert sich doch nicht seine Einheit. An dieser Einheit nimmt jedes der Dinge Theil. — — Denn jedes Ding ist nur in so fern das Ding, als es etwas Eines ist. Die erste Einheit, die dem ganzen Alle das Entstehen giebt, ist nicht aus Vielem zusammengesetzt, sie ist die Einheit vor jeder andern Einheit, und vor jeder Vielheit, sie vernimmt das Viele, und setzet der Vielheit das Maß. Denn es giebt keine blosse Vielheit ohne eine Einheit. Was viele Theile hat, das ist Ein Ganzes. Was viele Beschaffenheiten aufnimmt, das ist doch nur Eine Unterlage, oder Eine Substanz. Dinge, die in ihren Eigenschaften, oder der Zahl nach verschieden sind, vereinigen sich in Einer Art. Die vielen Arten treffen in Einer Gattung zusammen. Was viele Wirkungen erzeugt,

a). C. XIII. de divinis Nomin.

zeugt, bleibt doch nur Eine Kraft. In der ganzen Schöpfung findet sich nichts, was nicht nach seinem Masse eine gewisse Einheit besitzt, und so der ersten Einheit nachahmt, welche durchaus die Einzige ist, und Alles, es mag dann im Ganzen, oder in entgegengesetzten Theilen etwas Einiges seyn, in sich enthält, und vorbesitzt. Ohne eine Einheit besteht keine Vielheit, ohne die Vielheit hingegen besteht die Einheit. So läßt sich die Einheit vor der vermehrten Zahl schon denken. — — — Auf diese Weise nennt die Theologie Gott die Ewigkeit, und preist ihn als den Einen, welcher der erste Urgrund des Allsm, und vor Alle ist!"

Diese göttliche Einheit ist der heilige Friede der Allheit. O wie sehnt sich nicht alles nach diesem erhaltenden Frieden? — Der Friede bringt Ruhe, und Ordnung: Ruhe dem einzelnen Dinge, daß es der Bestimmung gemäß seine Stelle im Ganzen, und die Vollkommenheit in seiner Stelle behaupte: Ordnung dem Ganzen, daß es durch die richtigen Verhältnisse einzelner Dinge immer Ein Ganzes verbleibe. Die Vollkommenheit einzelner Dinge, die Uebereinstimmung mit ihren Bestimmungen, die Verhältnißmäßigkeit der Theile, die Einigkeit, und Ordnung des Ganzen, das alles kömmt von der göttlichen Einheit. Sie ist denn der heilige Friede der Allheit, nach diesem Frieden athmet die ganze Natur.

Freylich zeiget die leblose Körperwelt in ihrer Niedrigkeit nicht gar hell den grossen Naturtrieb zum göttlichen Frieden, aber doch unkennbar ist er auch da nicht.

Immer-

Immerfort wirken die Körperkräfte gelenkt, und regiert von einer herrschenden Urregel, daß in den Wirkungen sich immer die Einigkeit, und das Gleichmaß erhalte. Immerfort bleiben die verschiednen Elemente, und Theile der Körperwelt so entweder vermengt, oder geschieden, daß das Gleichgewicht des Ganzen nimmer gestört werde. Immerfort bleiben die körperlichen Dinge in die nämlichen Gattungen, und Arten eingetheilt, daß die Vielheit, verlöre sie alle Vereinigung, nicht ins Chaos zurücksinke. Immerfort zeuget der Saame nur seine Pflanze und die blühende Pflanze gleicht durchaus der verwelkten von der nämlichen Art, daß das Pflanzenreich nicht aufhöre, und die schöne Ordnung in der Mannigfaltigkeit immer noch herrsche. Sind das nicht unverkennbare Merkmale, daß auch die Körperwelt nach der Einheit sich richte, und nach dem seligen Frieden strebe? — Deutlicher äussert das Thier den Frieden athmenden Naturtrieb, denn des Thieres vollkommnes Leben, wornach es sich sehnt, was ist es anders als Ordnung, und Einigkeit zwischen Seele, und Leib, und Ruhe und Friede mit sich selbst? Doch das vernunftlose Thier lebt ohne Einsicht des Wahren, und ohne die Wahrheit zu fühlen ruht es, wenn nur die sinnlichen Lüste befriediget sind. Allein was ist denn auch diese Ruhe gegen dem Frieden, nach dem sich die Vernunftnatur sehnt? Da öffnet sich nun die herrliche Aussicht ins Göttliche! Denn das Bestreben der forschenden Vernunft, und des von heissen Wünschen entflammten Willens ist kein

gerin-

geringers Bestreben, als sich mit der ewigen Wahrheit selbst, und mit dem göttlichen Gut zu vereinigen, und erst in dieser Vereinigung befriedigt zu leben. Der Wille liegt nicht ausser dem Verstande, der Verstand nicht ausser dem Willen, sie sind in Einem Wesen vereinigt. Die Wahrheit liegt nicht ausser dem Gute, das Gut nicht ausser der Wahrheit, die Wahrheit ist gut, und wahr ist das Gut. Des vernünftigen Geistes Drang zielet also offenbar auf die Vereinigung mit der göttlichen Einheit, die der heilige, und selige Friede alles dessen ist, was ihr entspricht.

Mit welchem erleuchteten Tiefsinne spricht über den göttlichen Frieden der schöne Verfasser des herrlichen Werkes von den göttlichen Nāmen! (a) "Wir wollen nun den göttlichen Frieden, den Herrscher der Eintracht, mit friedfertigem Lobe preisen. Dieser Friede schließt in der grossen Kette der Schöpfung ein Glied ans andre. Dieser Friede erzeuget die Eintracht, und erhält die Ordnung des Ganzen. Darum strebt auch alles nach diesem göttlichen Frieden, daß er die zerstreute Vielheit zur Einheit Eines Ganzen bringen, und den einzelnen Mißlaut der einzelnen Dinge zum harmonischen Zusammenklange stimme."

"Durch diesen göttlichen Frieden vereinigen sich die göttlichen Geister so wohl mit ihren Begriffen, als auch mit ihren verständlichen Gegenständen, dann heben sie sich zum unaussprechlichen Gefühle Gottes empor, welches jeden Gedanken weit übertrift."

Durch

a) De divin. Nomin, C. XI.

Durch diee n göttlichen Frieden verbinden die forschenden Seelen hienieden ihre verschiednen, und weit hergeholten Schlüsse unter einander, bis sie sich zu einer gewissen geistigen Reinheit erschwingen, und auf dem Wege der Weisheit durch die entsinnlichte, und vereinfachte Denkungsart zu einer gewissen, über alle Erkenntniß erhabnen, Vereinigung mit der Wahrheit, und Einheit gelangen. Nur durch den göttlichen Frieden, und nur nach seinem göttlichen Ebenmasse besteht die unauflösbare Verbindung des Alls, die so schöne Zusammenstimmung, und der Einlaut des Ganzen, indem die so vielen Dinge, ohne Verwirrung an einander geschlossen, und ohne Zerrüttung beysammen erhalten werden. Denn die Wohlthätigkeit des heiligen Friedens durchdringt mit der einfachen, und reinen Gegenwart ihrer vereinenden Kraft alle Dinge. Diese Gegenwart des heiligen Friedens verbindet alles, und schließt durch gehörige Mittel ein Ende ans andre, daß die Freundschaft der Natur ungestört fortdaure. Dieser heilige Friede giebt sich so gar auch den leblosen, und untersten Dingen der Natur zu geniessen, indem er sie in ihrer Einheit der Einzelnheit, in der Einheit der Art, und in der Einheit der Verhältnisse gegen einander erhält. So bleibt der göttliche Friede in sich selbst unverändert, gründet auf die Einheit alles, führt auf die Einheit alles zurück, und erweist sich selbst überall, als eben dieselbe Einheit."

"Doch möchte jemand noch einwenden, wie denn alles nach dem Frieden strebe, da es so viele Dinge

die von einander sich trennen, und nie ruhen? — Wenn aber diese Trennung der Dinge zu ihrem Wesen gehört, so müssen wir vielmehr behaupten, daß auch diese Dinge eben darum dem Frieden nachstreben, weil sie, so lange sie dauern, der Zerstörung ihres Wesens entgegen streiten. Denn alles trachtet mit sich selbst einig, und friedlich zu seyn, und darum auch seine Eigenschaften, und sein Daseyn unverletzt zu erhalten.

" Wenn die beweglichen Dinge nicht ruhen, sondern sich unaufhörlich bewegen, so regt sich auch eben dieser Trieb nach Bewegung auf das Geheiß jenes göttlichen, allherrschenden Friedens, denn der Friede ists, der auch in der Bewegung die Dinge, daß sie nicht gänzlich vergehen, und ihr Wesen, ihre Eigenschaften, ihren Antrieb zur Bewegung erhält, damit sie in ihrer Bewegung nicht nachlassen, sondern ihrer Bestimmung gemäß auch in der Bewegung mit sich selbst den Frieden haben, und so ihre Vollkommenheit erreichen.

"Es giebt freylich auch Menschen, die dem heiligen Frieden, und der Wohlthätigkeit desselben widerstreiten, wenn sie sich dem Gezänke, dem Hasse, und stürmischen Leidenschaften überlassen. Aber auch diese hangen noch gewissen Bildern des Friedens mit Sehnsucht nach, denn wiewohl sie sich von unstäten Leidenschaften, die sie thöricht beruhigen wollen, beherrschen lassen, so verlangen, und glauben sie doch in Frieden zu leben, da sie sich in ihre verströmenden Lüste ausgiessen, um daraus Ruhe und Frieden zu schöpfen."

Das Urwesen alles dessen, was sich nur denken läßt, ist vor Allem. Vor aller Vielheit ist nur die Einheit. Wäre diese Einheit auch noch theilbar, und vielfach, so wäre sie ja nicht vor aller Vielheit, denn vor sich selbst wäre sie nicht. Das Urwesen des Alls ist also die höchsteinfache, und untheilbare Einheit.

Schön auch auf der heidnischen Bühne verkündigte Sophokles den einzigen Herrscher der Welt. a)

"Es ist nur Einer Gott, nur Einer ists!
"Der Eine schuff die Stern', und Erde,
"Des Meeres, und des Windes Sturm.

"Der Sterblichen sind viele, erst aus uns
"Erfand der Leichtsinn viele Götter,
"Und wandelt' sie in Bilder um.

"Nun opfern wir der wilden Ehrfurcht voll,
"Und feyern den Gedichten Feste,
"Und glauben dann so fromm zu thun!

11. §. Die Einheit über Alles.

Das göttliche Wesen ist die erste Einheit vor Allem, ist selbst Alles in Allem, ist über Alles, ist nichts aus Allem. Vor allem, denn das Urwesen ist vor allen Geschöpfen. Selbst Alles, denn was geht wohl in der Urquelle ab, aus der ohne ihre Abnahme, und ohne Erschöpfung Alles herabfließt? Ueber Alles, denn das Urwesen übertrifft alle Geschöpfe. Auch nichts

a) Apud Clement. Alexandrin. in Admonit. ad gentes, et Cyrill adversus julian.

nichts aus Allem, denn wo gleicht ein Geschöpf dem Unendlichen?

Wer denkt, und spricht es aus, wie die erste und höchste Einheit ohne Gemenge der Vielheit, ohne Vereinigung einer Mannigfaltigkeit, und ohne Theilbarkeit alle Wahrheit, alles Gut, alle Vollkommenheit, und Alles in sich begreift? Wer denkt, und spricht das aus? — Ach! unsre Seele ist zu unrein, ist in der Zerstreuung ihrer Gedanken zu schwach, ist in dem Falle zu niedrig, als daß sie so hoch aufsähe, und so Gott sähe, wie Er ist! — Schauen wir herab in den Spiegel, weil wir das Licht selbst nicht aushalten. Dann sehen wir zwar nur ein schwaches Bild, doch vom Bilde mögen wir aufs Urbild schliessen.

Der Geist, der sich des Pöbelsinnes entwöhnt hat, weiß freylich wohl, daß, was immer die geräumige Körperwelt in sich faßt, droben im Geisterrange weit vollkommner ist. Was sieht er dort anders, als leblose Monaden, Zusammensetzungen und Gestalten? In der Thierseele findet er schon mehr Vollkommenheit, eine lebende Substanz, mehr Einheit und Schönheit. Denn die verschiednen Eigenschaften, aus denen die Seele besteht, sind darinn nicht so, wie die Theile des Körpers, zusammengesetzt, sie alle sind in Einer Substanz vereint. Die Schönheit in dieser Vereinigung, die Schönheit in der Zusammenstimmung der Triebe, und Empfindungen, die Schönheit in den lebenden Bildern, und in der sich selbst bildenden Seele, und die Vollkommenheit des Lebens schätzet der Kenner weit

höher, als eine materielle Körpergestalt. Schaut er von der Thierseele zum vernünftigen Geiste hinauf, so vermerket er da keinen einzigen Mangel irgend einer Vollkommenheit, die er in den Dingen der untern Stufen findet, sondern Vermehrung und Erhöhung der Vollkommenheit. Er findet in dem vernünftigen Geiste nicht nur eine wirkende Substanz, Leben, Vereinung und Schönheit, sondern auch eine noch ungleich herrlichere Anlage, sich so gar dem göttlichen Wesen zu nähern. Und denkt er der Ausbildung eines vernünftigen Geistes nach, so findet er endlich, daß der vollendete Geist alle Vollkommenheiten, die in der untern Natur verstreuet liegen, in sich zusammen faßt, und zugleich sich selbst so vereinfacht, wie man sichs von einem Geschöpfe nur denken kann. Denn der vollendete Geist übertrifft an Vollkommenheit alle Körper, alle Thierseelen, und alle noch ungebildeten Geister, er hat um nichts weniger, als irgend ein Geschöpf vom mindern Grade, er hat nur mehr. Aber wie hat ers? Der Vollendete ist nun lauter Weisheit und Liebe, und Wonne. Er forscht nimmer auf ängstlichen Pfaden der Wahrheit nach, er schaut sie nur in vollem Lichte mit unverrücktem Blicke. Er versenket sich nimmer in wechselnde Wünsche, er liebt, und freuet sich in Gott mit überströmender Wonne, die nimmer versiegt. Er ist in sich selbst ganz vereinfacht, und ganz vereinigt mit Gott dem ewigen Einen! — Da schaue mein Lieber in den Spiegel der göttlichen Einheit, und sieh, wie der vollendete Geist alle Vollkommenheiten

der erschaffnen Natur in sich vereiniget, und wie er desto mehr vereinfachet wird, je höher er steigt! — Dann dring mit deinem Blicke noch höher, und denke, und ahné dir da, wie das erste Wesen der Wesen alle Vollkommenheiten in sich schließt, und doch nur die höchste, und lauterste Einheit ist! — So mein Lieber! mögen wir durch die Geschöpfe das, was an Gott unsichtbar ist, erkennen, und sehen, nicht nur seine Macht, sondern auch seine ewige Gottheit.

Droben auf dem Gipfel der Schöpfung in dem ausgebildeten Geiste vereinigen sich alle untern Vollkommenheiten, wie in dem Mittelpunkte alle Linien zusammenfliessen. Schauen wir aber vom Gipfel herabwärts vom ausgebildeten Geiste zum Sterblichen, der mit dem Lichte der Wahrheit noch im Grabethal wallt, von ihm zum vernunftlosen Thier, und bis zum leblosen Körper; so verliert sich immerzu die Vollkommenheit, wie die Vielheit wächst, und die Einheit abnimmt, denn wo finden wir weniger Vollkommenheit, als auf der untersten Stufe der Schöpfung in dem leblosen Körper, in welchem am meisten Vielheit, und am wenigsten Einheit sich zeiget? Je weiter also ein Ding von der ersten und höchsten Einheit entfernt liegt, desto unvollkommner ist es: je näher hingegen das Geschöpf an jener Einheit steht, desto vollkommner ist es. Daraus erhellet die Folge, daß die erste, und höchste Einheit vor Allem auch die erste, und höchste Vollkommenheit über Alles ist.

Diese Einheit und Vollkommenheit ist auch die einzige. Gäbe es zwo solche Einheiten, so wäre weder die eine, noch die andre die erste vor Allem, und die höchste über Alles, eben darum, weil die eine auch der andern gleich wäre.

Wie könnte sich wohl die Vernunft zwey göttliche Wesen dichten, derer das eine eben so, wie das andre, die höchste und vollkommenste Einheit wäre? Entweder wären sie von einander so unterschieden, daß sie gar nichts Gemeinsames hätten: denn wenn das eine Wesen ewig, und unveränderlich, und vollkommen ist, dann wäre folglich das andre Wesen nicht so ewig, nicht so vollkommen, und so auch nicht mehr göttlich. Oder sie wären so gänzlich nicht unterschieden: denn, wenn sie nicht eben nur Ein Wesen sind, dann hätten sie folglich noch eine Gattung, und Einheit vor sich, und dann wäre weder das eine, noch das andre Wesen die erste, und vollkommne Einheit. Denn da ein jedes derselben etwas Gemeinsames, worinn es mit dem andern Wesen übereinkömmt, und dazu noch etwas Einzelnes, wodurch es sich unterscheidet, in sich schlösse; so fände sich denn in jedem von beyden Wesen eine Verschiedenheit der Merkmale. Aber die Wahrheit überzeugt die Vernunft, daß das göttliche Wesen die erste und höchste, und untheilbare Einheit, und Vollkommenheit vor Allem, und über Alles ist. Diese Einheit, und Vollkommenheit ist also auch die einzige. Oder leuchtet es der Vernunft denn nicht

von selbst ein, daß die erste Einheit vor dem ganzen denkbaren Alle auch nur Eine ist?

Wenn wir diese Gedanken weiter entwickeln, so müssen wir am Ende noch einsehen, daß das göttliche Wesen alles so übertrifft, daß es aus Allem nichts ist! — Wunderbar mag es wohl lassen, doch nie ist die Feuerflamme rein, in die sich der Erderauch mischt. Nie ist unser Gedanke Gottes lauter genug, so lange ihn etwas von Geschöpfen bestäubt. Es hält zwar schwer, seinen Geist nicht nur vom Irdischen abzuschälen, wo er doch in den Erdestaub verschlossen da liegt, sondern ihn auch über die Himmel der Himmel zu heben bis zum unzugänglichen Lichte, in dem der Einzige wohnt. Und wenn er sich aufrichtet, und sieht, was des Sterblichen Blick erreicht; wie wird er sich wieder in das Gewirre der Worte herablassen, ohne seine Gedanken zu trüben, und wenn er mit willkürlichen Zeichen dieselben bezeichnen will, wie wird er unter der Menge der Bilder, die in seiner Einbildung sich darstellen, nichts von der einfachen Erhabenheit verlieren? — So denke denn immer, mein Lieber! daß wir die Staubbewohner sind, die den Undenkbarn denken, und von dem Unaussprechlichen reden wollen! Aber doch so hat Er es gefügt, Er, der um seinen Thron entzückte Seher versammelt, stellt auch Denker seiner Herrlichkeit herunter in den Staub unter Gewürme! Dann erheischt es die Pflicht eines Freundes der Weisheit, daß er, wenn er schon nicht wür-

12. §. Nichts aus Allem.

dig genug von dem Unendlichen denkt, und spricht, doch auch nicht unwürdig denke, nicht unwürdig spreche. Aber was ist des Unendlichen noch unwürdiger, als wenn man ihn einem Geschöpfe gleich stellt? — Hätte er aber etwas mit den Geschöpfen gemein, so stünde er schon in dem gemeinsamen Punkte gleich den Geschöpfen. Und dann in diesem Punkte wäre er folglich nicht mehr der Erste, nicht mehr der Höchste, nicht mehr der Einzige. Die geläuterte Vernunft darf also keineswegs Gott, und seine Geschöpfe in eine Gattung zusammenstellen, Gott hat mit dem erschaffnen Alle nichts gemein, und darum ist er auch *nichts aus* Allem!

Wie unbedächtig können nicht auch Philosophenköpfe seyn? Ohne weiters Ueberlegen setzen sie Gott, und die Geschöpfe in Eine Gattung des Dinges, und so gar auch des Möglichen. Und wie oft verähnlichen sie nicht in ihrem lockern Spinnengewebe von Schlüssen auf die unwürdigste Art Gott mit seinen Geschöpfen? Ich habe hierüber schon manchmal gesprochen, hier am rechten Orte will ich noch einige Anmerkungen vorbringen. Wenn Gott mit den Geschöpfen etwas, sey es denn, was es wolle, gemein hätte, und wenn er so in Einer Gattung mit den Geschöpfen stünde, so wäre er dann in diesem gemeinsamen Stücke von den Geschöpfen nicht unterschieden. Läßt sich aber dieses wohl denken, ohne die Gottheit zu läugnen? — In welchem Stücke ist denn das unerschaffene Wesen Eins mit dem Dinge, das von sich selbst

nichts,

nichts, gar nichts ist? — Hat er denn das Geschöpf aus seinem Wesen erzeugt? Dann ist es nicht mehr Geschöpf, sondern selbst auch ewig, und göttlich, denn aus seinem ewigen Wesen selbst erzeuget er nichts, was anfängt zu seyn, und vor dem Anfange nicht war. Aus seinem ewigen Wesen erzeuget er sein ewiges Selbstbild. Bringt aber Gott die Geschöpfe aus Nichts hervor, dann sind sie ihm ja nicht gleich, ewig, und folglich auch nichts Göttliches. Oder sage du Freund! wenn Gott mit den Geschöpfen in einer Gattung, oder Art steht, und wenn er darinn von ihnen nicht unterschieden ist, sage du Freund! hat er auch diese Gattung, oder Art aus Nichts hervorgebracht? — Hat er denn etwas, was Er, der Ewige selbst ist, aus Nichts hervorgebracht? — Das, was Gott, und das Geschöpf miteinander gemein hätten, wäre entweder ohne Anfang ewig, oder nicht ewig. Ist es ohne Anfang ewig, so kann es kein Geschöpf seyn. Ist es nicht ewig, so kann es nichts Göttliches seyn. Gott, und das Geschöpf können also miteinander nichts gemein haben. Dagegen würde man vergeblich sagen, das, was Gott mit seinen Geschöpfen gemein hat, sey ohne Anfang ewig in Gott, und nicht so ewig in den Geschöpfen, denn das hiesse eben so viel, als das nämliche sey ewig, und zugleich auch nicht ewig. Die Gattung der Dinge ist in allen Dingen als Gattung ebendasselbe Merkmal, und Eins. Wenn daher in einem einzigen Stücke Gott mit den Geschöpfen übereinkäme, und folglich in demselben von den Geschö-

pfen nicht unterschieden wäre, so wäre in Gott, und in den Geschöpfen dieses gemeinsame Merkmal, der Gattung, und Art nach, nicht verschieden, nicht vielfach, sondern ebendasselbe, und Eins. Wenn das also ewig in Gott, und nicht ewig in den Geschöpfen wäre, so müßte das nämliche Ding, der Gattung, und Art nach, ewig, und zugleich auch nicht ewig seyn.

Der grosse Beweis, wie unendlich weit das Urwesen sich von dem ganzen Alle unterscheidet, liegt in dem grossen Gedanken von der göttlichen Einheit. Ein Ding, welches mit andern Dingen etwas gemein hat, begreift in seinem Wesen wenigst zweyerley Merkmale, denn es hat wenigst ein Merkmal, indem es mit andern Dingen übereinkömmt, und wieder ein anders, wodurch es sich auch unterscheidet, und mit dem es ein einzelnes Ding ist. Das eine Merkmal der Uebereinstimmung, und das andre der Nichtübereinstimmung sind ja nicht so ganz Eins. Daher begreift jedes Ding, das mit andern Dingen etwas gemein hat, in seinem Wesen eine gewisse Mehrheit. Nun das göttliche Wesen ist die erste, und höchste Einheit ohne alle Mehrheit, und vor aller Vielheit. Gott ist also nichts von dem ganzen erschaffenen Alle!

Wahr ists, alle Geschöpfe ahmen dem Schöpfer nach, desto mehr, oder weniger, je mehr, oder minder sie vollkommen sind. Gott ist das Urwesen, und das Urbild des Alls. Darum ist er aber keinem Geschöpfe ähnlich, sondern man muß daraus vielmehr

das Gegentheil schliessen. Wenn zwey Dinge in einer Gattung, in Einer Art, oder was immer für einem Merkmale einander ähnlich sind, so sind sie in dieser Hinsicht einerley. Wenn nun Gott mit einem Geschöpfe etwas gemein hätte, und folglich in dem gemeinsamen Merkmale einerley mit dem Geschöpfe wäre; so wäre in dieser Hinsicht Gott nicht mehr das Urwesen, und Urbild, und das Ding nicht mehr das Geschöpf, und die Nachahmung, denn was einerley, und eben dasselbe ist, da kann ja nicht zugleich Urwesen, und Geschöpf, Muster und Abbild seyn. Wenn also das Geschöpf, in sofern es immer nur denkbar ist, nichts anders seyn kann, als eine Wirkung der göttlichen Urkraft, und eine Nachahmung des göttlichen Urbilds, so kann denn weder das göttliche Wesen mit dem Geschöpfe, noch das Geschöpf mit dem göttlichen Wesen in was immer für einem Punkte übereinkommen, so als wären sie in dieser Hinsicht einerley.

Die Nachahmung ist nicht das Urbild selbst. Das Geschöpf ist nichts, als nur eine gewisse Nachahmung des göttlichen Wesens. Es ist also auch nichts von dem, was das Urwesen ist. Die Nachahmung des Urbildes erreicht die Aehnlichkeit, und Ebenwesenheit mit dem Urbilde nur dann erst, wenn sie auch selbst das ist, was das Urbild ist. Das Geschöpf kann das Urwesen selbst nicht seyn. Es kann also auch keine Aehnlichkeit, und Ebenwesenheit mit demselben erreichen. Wiewohl denn die Geschöpfe Gott nachahmen,

so sind doch weder sie dem Urwesen, noch das Urwesen ihnen gleich.

Man pflegt zwar zu sagen, der schöne Abriß gleiche seinem Muster; dann versteht man aber unter der Gleichheit nur eine vollkommnere Nachahmung. Und ist die Rede von sinnlichen Dingen, so mag es wohl auch eine wirkliche Gleichheit unter den Zügen der Gestalt geben. Wenn wir eine Statue, die einen Menschen in der Lebensgrösse vollkommen abgedrückt vorstellt, betrachten, so finden wir manche Züge von der Körpergestalt, die einander ähnlich sind. Aber so eine Nachahmung des Urwesens werden wir ja *nicht* in den Geschöpfen suchen, denn Gott ist zu einfach, und zu erhaben, als daß wir auch ein Abbild für die Sinne, und Einbildung finden könnten. Nur die Vernunft erkennt in dem Geschöpfe eine Nachahmung des göttlichen Wesens. Und dann mögen wir in so fern, als jede Nachahmung nach einer gewissen Gleichheit, oder Einförmigkeit mit dem Urbilde strebt, auch sagen, das Geschöpf sey in diesem Betracht dem Urwesen gleich, doch so, daß darum weder das Geschöpf etwas Göttliches, noch Gott etwas von dem Geschöpfe ist, oder so, daß Gott, und sein Geschöpf in keinem Punkte einerley sind.

Das göttliche Wesen ist selbst die erste, und höchste Einheit, es strebt also nicht nach einer Verähnlichung, denn diese zielt immer auf Einheit. Das Geschöpf ist nicht die erste, und höchste Einheit, aber ohne diese ist das Geschöpf gar nichts, es strebt nach ihr,

ihr, und ist nur in sofern, als es darnach strebt. Der Unterschied zwischen dem Urwesen, und dem Geschöpfe ist also so groß, als wie zwischen dem bedürftigen Streben, und der nichtbedürftigen Selbstständigkeit — das Geschöpf strebt nach der ewigen Einheit, und ist nur in so fern, als es darnach strebt, die Einheit selbst aber strebet nach nichts mehr, und besteht von sich selbst — und als wie zwischen dem Seyn, und Nichtseyn; das Urwesen ist die wahre Einheit selbst, das Geschöpf ist es nicht.

Darum schreibt auch der erhabne Denker, der die Theologie, und Philosophie so schön miteinander verband a): "Wenn man sagt, Gott sey der Aehnliche, so mag man das mit Rechte sagen, wenn man sich nur denkt, Gott sey der Eine, der sich durchaus Gleiche, der Unveränderliche, der untheilbare Eine. Doch die Theologen behaupten, Gott der über Alles Erhabne sey, in so fern er nur immer ist, keinem der Dinge gleich. Er selbst sey die göttliche Gleichheit und Aehnlichkeit, und der Urgrund, und das Urbild aller Dinge, die nach einer Gleichheit streben, indem sie ihm nachahmen, wiewohl den Unermeßlichen keines der Dinge erreichen kann. Die Urmacht der göttlichen Aehnlichkeit zeiget sich eben dadurch, daß sie alle Geschöpfe auf das Urwesen zurückführt. Man mag denn wohl sagen, daß die Dinge dem Urwesen in so fern gleich sind, als sie der göttlichen Aehnlichkeit, und dem göttlichen Ebenbilde gemäß gebildet sind. Aber

a) Auctor Lib. de divin. Nomin. C. IX.

Aber darum darf man nicht sagen, daß auch Gott den Dingen gleiche, indem ja nicht einmal der Mensch seinem Abbilde gleich ist. Wenn zwey Dinge einander ähnlich sind, so ist das eine dem andern eben so, wie das andre dem einen gleich, und dann kommen sie beyde in Einem gemeinsamen Stücke überein, und sind so einerley. Halten wir aber die Wirkung gegen die Ursache, das Geschöpf gegen das Urwesen, so läßt sich von beyden so eine gegenseitige Aehnlichkeit, und Uebereinstimmung schon gar nicht mehr behaupten. Denn Gott ists, der nicht nur das eine der Dinge dem andern ähnlich schafft, sondern er ist auch das Urwesen aller Dinge, die an der Aehnlichkeit Theil nehmen. Er ist die Urquelle der Aehnlichkeit selbst. Was nun unter den Dingen ähnlich heißt, das ist es nur in so fern, als es der göttlichen Aehnlichkeit nachahmt. Alle Vereinigung der Dinge ist das Werk der höchsten Einheit.

Wozu aber alles das? Weil selbst die Theologie lehret, Gott sey von Allem ohne Ausnahme unterschieden, mit keinem einzigen Dinge zu vergleichen, Allem gänzlich unähnlich, und was noch mehr zu bewundern ist, ihm sey auch nichts gleich. Doch das widerstreitet eben nicht seiner göttlichen Aehnlichkeit. Denn wir mögen nun sagen, daß die Dinge Gott ähnlich, und zugleich auch unähnlich sind: ähnlich, in so fern sie nach ihrem Vermögen an Gott, den aus Allem nichts erreicht, Theil nehmen: auch unähnlich, so wie die Wirkung von der Ursache unterschieden, und

die

die Geschöpfe unendlich weniger, als ihr Urwesen sind.

Gott ist denn über Alles, und nichts aus Allem! Er der Schöpfer alles Wahren, und Guten vermißt nichts! Er der einzige Selbstständige ist so erhaben, daß ihm nichts gleich kömmt. Diese zween Gedanken schliessen uns die grosse Theologie der ersten grossen Männer auf, die alle Vollkommenheiten, welche wir in der weiten Schöpfung finden, Gott zuschrieben, weil er über Alles ist, und sie zugleich wieder verneinten, weil er so über Alles ist, daß er nichts von Allem ist. Nach diesem Plane ist das vortreffliche Werk von den göttlichen Namen abgefaßt. Da öffnet sich auch die Aussicht auf unsern Weg des Nachdenkens hin, auf dem wir in der Erkenntniß Gottes aufsteigen sollen. Mit der Leuchte der Wahrheit tritt die Vernunft aus, und findet unter dem Gemenge des Alls nichts, als Werke des Unerschaffnen. Da sie vom Lichte der ersten Wahrheit bestralt erkennt, daß der, welcher aus Nichts Alles hervorgehn heißt, das Alles weit übertrifft, und folglich keine Vollkommenheit vermißt, so eignet sie ihm jede Vollkommenheit zu Aber sogleich bemerket sie auch, daß die Vollkommenheit ja nicht so dem Urwesen, wie dem Geschöpfe zusteht; denn die Vollkommenheiten der Dinge sind auch Geschöpfe, sind abhängig, und mangelhaft, mehr, oder minder, je nachdem die Dinge auf der obern oder untern Stufe der Schöpfung stehn. Darum sieht sich die Vernunft gezwungen, in ihrem Gedankengange noch höher

zu steigen, und um das Urlicht besser zu kennen, von demselben alles, was in den Geschöpfen schattig ist, zu entfernen. Da geht sie dann von dem Nachtdunkel zur ersten Dämmerung über, und kennt schon heller das Urwesen, wo sie nun einsieht, wie sie ihre Gedanken von allem dem, was nicht unabhängige, selbstständige, und schattenlose Vollkommenheit ist, reinigen muß. Aber noch hat sie die Höhe doch nicht erstiegen! Denn wenn sie endlich das ganze erschaffene All gegen das Urwesen hält, so muß sie noch vermerken, und staunen, wie das Urwesen über Alles, und nichts aus Allem, und allein ist! Dann vergehen ihr Himmel, und Erde, dann entleert sie sich der erschaffenen Vielheit, fährt in einem namenlosen Lichte auf, und beströmt von der Fülle der Unendlichkeit ruft sie entzückt auf: Mein Herr, und mein Gott!

13. §. Gott der Einzige.

Gott ist die erste Einheit vor Allem, die höchste Einheit über Alles, die selbstständige Einheit, und nichts aus Allem. Gott ist also der Einzige! Er allein ist!

Es ist zwar groß, in seinen Gedanken sich
Zu Gott erheben, bis der erhellte Geist
Gott denkt, wie Er allein ist! Gott so
Denken ist groß, und des Weisen würdig!

Wie könnt' er heller denken, und höher schaun,
Als wenn vor seinem Blicke das All verschwindt,
Weil Gott der Einzige, weil Gott ihm
Göttlich den trunckenen Blick erfüllet?

Ist

Ist aber der Gedanke schon ausgedacht?
Ach! wie denn ausgedacht in dem Nachtthal, wo
Das Jammern die Vernunft betäubet,
Und die Verwesung den Geist umnebelt?

Du Cherub! warum deckst du mit Flügeln dich,
Wenn dein Gefühl im Feuer der Liebe schmilzt?
Dann siehst du, wie vor Gott, vor Gott auch
Aller Unsterblichen Klarheit auslischt!

„Was ist die Zeit? Wer wird es kurz, und deutlich erklären? Und wer wird dann mit seinen Gedanken erreichen, was die Worte ausdrücken? Doch was ist in unsern Gesprächen so gewöhnlich, und so bekannt, als wie die Zeit? Wir verstehen ja, was sie sey, wenn wir entweder selbst davon sprechen, oder reden hören. Was ist denn also die Zeit? Fraget mich niemand, so weiß ich es: fraget man mich, und will ichs erklären, so weiß ich es nicht mehr. Doch so viel weiß ich sicher zu sagen, daß, wenn nichts vorübergienge, es keine vergangene Zeit gäbe, und keine zukünftige, wenn nichts erst ankäme, und auch keine gegenwärtige, wenn nichts entstände. Aber jene zwo Zeiten, die vergangene, und die zukünftige wie sind sie denn, da das Vergangene nicht mehr ist, und das Zukünftige noch nicht ist? Und wäre das Gegenwärtige ohne Verlauf gegenwärtig, und gienge es gar nicht in die Vergangenheit über, so wäre es nicht mehr die Zeit, sondern die Ewigkeit selbst. Auch die gegenwärtige Zeit ist also nur darum die Zeit, weil auch sie vorübergeht.

Wie können wir also wohl ein wahres Seyn auch der gegenwärtigen Zeit zuschreiben, die eben darum die Zeit ist, weil auch sie nicht seyn wird? — Ja in Wahrheit! das wahre Seyn dürfen wir auch der gegenwärtigen Zeit nicht zuschreiben, denn auch sie sinkt sogleich ins Nichtseyn hin!„

So spricht der grosse Augustin. *a*) Hoch schwingen seine Begriffe sich auf, wenn es schon Mühe braucht, die Denkkraft über den Zeitenlauf emporzudrängen bis zum Wesen, das allein ist, weil es ewig ist. Denn wenn kein Geschöpf ewig, wie der Schöpfer seyn kann, so bleibt auch kein Geschöpf unveränderlich *stehn*, so wie Er steht. Das Daseyn des Geschöpfes, oder vielmehr das Geschöpf selbst ist also kein unveränderliches Seyn, sondern ein veränderliches Vorübergehn. Es kömmt, und vergeht, es kömmt wieder, und vergeht wieder; so läuft die Zukunft in die Vergangenheit hin durch eine Gegenwart, in der die denkbare Wirklichkeit weiter nichts ist, als ein unaufhaltsamer Vorüberzug, der wieder ins Nichts stürzt. Aber warum ist denn das Geschöpf so hinfällig? Weil es nur ein Geschöpf, und nicht das ewige Wesen ist — darum also, weil an dem Geschöpfe das ewige Seyn mangelt, das nicht anfängt, nicht aufhört, nicht wechselt, das vollkommne und wahre Seyn, in welchem das Nochnichtseyn, und das Nichtmehrseyn, und das Vorübergehn nicht schattet — das vollkommne, und wahre Seyn, das allein göttlich ist! — Darum also ist das Geschöpf

a) L. XI. Confession. C. XIV.

schöpf so mangelhaft, und so wenig, weil Gott allein vollkommen, und wahrhaftig ist.

Weile da Freund! mit einem Hinblicke auf den reissenden Zeitenflug! — Was für eine unveränderliche Ewigkeit findest du denn in der Zeit? Keine! — Was für eine Zeit findest du denn in der unveränderlichen Ewigkeit? Keine! — So sprich denn, was hat Gott mit seinen Geschöpfen gemein? So sprich denn, erblickt unsre Vernunft nicht das Urwesen selbst, so oft sie die Wahrheit sieht, die ewig, und unveränderlich bleibt? —

Aber wie schwer drücken wir unsere Gedanken von Gott aus! Schwerer gewiß, als ein kleinfügiger Sophist sich beyfallen läßt. „Schon Moses, so schreibt Eusebius *a*) und alle Seher Gottes haben gelehrt, daß Gott unaussprechlich ist, und daß ihn nur der Verstand zu denken vermag ... Nach dieser Lehre schrieb auch Plato in seinem grossen Briefe: Es läßt sich mit Worten nicht ausdrücken, was Gott ist. Wenn man aber, so fährt Plato fort, diesem Wesen nachdenkt, und nachstrebt, so leuchtet in uns ein wie von dem Feuer jähling entzündetes Licht auf, welches sich selbst nähret. Von diesem Lichte schrieb schon lange vor dem Plato der Prophet der Hebräer: Herr! du hast das Licht deines Angesichtes über uns gezeichnet, du hast meinem Herzen Freude gegeben! Und anderswo: Gott! in deinem Lichte werden wir das Licht sehen.

a) L. XI. Praeparat. Evang. C. VIII.

Wir schreiten, mein Lieber! in unsern Betrachtungen fort: freylich wandelt uns oft eine schauernde Ehrfurcht an, denn wer mag wohl die Unendlichkeit selbst betrachten, ohne seine Endlichkeit mit niederdrückendem Staunen zu fühlen? Doch Gott ruft die Vernunft aus ihrer Tiefe zu sich auf, und wir folgen dem Rufe, und folgen auch sicher, so lange wir mit reiner Sehnsucht nach dem Anschauen Gottes die Wege gehn, durch die uns die leuchtende Wahrheit führt.

„Es giebt keinen Namen, der Gott nennt. Denn Gott allein ist! — Man braucht kein eigenes Nennwort, ausser wenn man aus vielen Dingen eben *nur* Eines bezeichnen will, um es durch die eigne Benennung von den übrigen zu unterscheiden. Weil denn Gott der Einzige, und Er allein ist, so hat auch Gott keinen eigenen Namen.„ So dachte, so schrieb schon der alte Hermes in Egypten. *a*) Unter den Versen der erythräischen Sybille, die von den Gesandten nach Rom sind gebracht worden, war auch diese erhabne Lehre begriffen: *b*)

„Es ist nur Ein Gott, nur Einer! — Der Eine allein ist!
„Ueber Alles erhaben, unerschaffen, und ewig!
„Ihn, der allein ist, den betet ihr an, den Herrscher des Weltalls!
„Der allein ist, und war, und seyn wird, der ewige Herrscher!

Merk-

a) Apud Lactant. Institution. divin. L. I. C. VI.

b) Apud. Lactant. ibidem.

Merkwürdig ist die herrliche Stelle des Plutarchs, wo er die Aufschrift des delphischen Tempels: Du bist! auslegt. Der berühmte Tempel zu Delphos wies zwo Aufschriften auf; mit der einen hieß der Gott des Tempels dem Waller beym Eintritte: Lerne dich selbst kennen: mit der andern antwortete der weisere Denker ihm: Du bist! — Wir wollen den Plutarch selbst hören, wie er diese leztere Aufschrift erklärt. *a*) Ein Stück des Alterthums, das in der That die Verwunderung, und Aufmerksamkeit der Nachwelt verdient.

„Der Ausdruck Seyn ist schon der schönste Name Gottes, welcher, so bald man ihn ausspricht, den Begriff von seiner Grösse uns aufweckt! Denn Gott ruft einem jeden, der sich ihm nähert, wie einen Gruß das Geheiß zu: Lerne dich selbst kennen. Wir antworten ihm: Du bist! — Diese Benennung, womit wir ihm vorzüglich, und ihm allein das Seyn zueignen, ist die einzige, die wahre, und gewisse, die seiner Hoheit entspricht. Denn uns dürfen wir eigentlich das Seyn selbst nicht zuschreiben. Die ganze hinfällige Natur, die zwischen dem Entstehn, und Vergehn immer herumwankt, giebt von sich nur einen Schatten des Seyns, von dem wir uns auch nur einen dunklen, und wankenden Begriff abziehn können. Wollen wir unsre Denkkraft anstrengen, um mit dem Verstande ein veränderlich Ding zu fassen, so geht es uns, wie dem, welcher mit aller Gewalt das Wasser zusammendrängen will; je heftiger er es zusammen-

a) Part. I. Ethic. L. de E, apud Delphos.

drückt, desto mehr entweicht, und verrinnt es ihm. Will so die Vernunft einen zu deutlichen, und unwandelbaren Begriff von einer hinfälligen, und veränderlichen Sache sich bilden, so verirrt, und verliert sie sich bey dem Entstehn, oder bey dem Vergehn der Sache, weil sie da nichts festhalten kann, wo nichts steht, und alles vorübergeht, wo denn nichts wahrhaftig ist! — Herakletus sagte schon, man könne ins nämliche Wasser nicht zweymal hinabsteigen. So wird auch keiner eine vergängliche Sache zweymal im nämlichen Zustande finden, denn bey der stäten, und unaufhörlichen Veränderung entsteht, und vergeht, und beginnt sie so immerfort, so lange sie dauert. Darum kann man die nämliche Sache nicht öfter, als einmal, so wie sie wirklich ist, mit dem Blicke erreichen, denn so bald sie entsteht, vergeht sie schon wieder, und wie sie noch kömmt, so eilt sie vorüber. Daher kömmt das, was wird, nie so weit, daß man einmal in Wahrheit auch sagen dürfte: Nun ist es wahrhaftig, denn das Werden dauert immer fort, und nie bleibt es wirklich stehn.

„Durch gehörige Veränderungen entsteht aus dem Saamen die Frucht, das Kind, der Knabe, der Jüngling, der jüngere, und reifere Mann, der Alte, der Greis, so verdrängt immer ein werdendes Alter das vorige. Ist darum die Furcht vor dem letzten Stosse des Todes nicht albern, nachdem wir so oft schon gestorben sind, und so oft noch sterben? Denn nicht nur der Tod des Feuers, wie Herakletus sagte, ist der

Luft

Luft das Aufkommen, und der Tod der Luft das Entstehen des Wassers, sondern auch unter uns Menschen treffen wir diesen Wechsel offenbar an. Der Mann geht unter, wird er zum Greise. Der Mann selbst ward nicht eher der Mann, als bis der Jüngling dahin war. So beginnt auch der Jüngling erst mit dem Untergange des Knabenalters, und der Knabe nach erstorbener Kindheit. Ja der Mensch, der gestern gewesen ist, der ist nicht mehr der gestrige, nachdem er der heutige geworden ist, und der heutige Mensch geht in den morgigen hin. So bleibt keiner unter uns stehn, keiner bleibt mit sich selbst einig, der Stoff, aus dem wir gebildet sind, kreiset, und wanket stets um ein gewisses Muster, und Vorbild herum, nach dem wir gebildet sind. Oder wenn wir immer eben dieselben blieben, wie würden dann wohl unsre Vergnügungen so immerfort wechseln? Wie würden wir oft, was wir kurz zuvor haßten, jetzt lieben, so auch bewundern, und tadeln, sprechen, und handeln? Und warum zeigt sich denn so unbeständig unsre Bildung, unsre Mine, auch unser Gefühl? Diese Verschiedenheit kann ohne eine Veränderung nicht vorgehn; was sich aber verändert, das ist nicht mehr eben dasselbe, und was dasselbe nicht ist, das hat nicht das wahre Seyn selbst, das wird nur, und wird von Veränderung zur Veränderung anders. Der Körpersinn, der das wahre Seyn schon gar nicht erreicht, der täuschet uns so, daß wir für das wahre Seyn selbst den schwachen Schein halten.„

„Was ist denn so, daß es wahrhaftig ist? Das ist so, das allein ist wahrhaftig, was ewig, ohne Anfang, ohne Ende, ohne Veränderlichkeit, und ohne den Wechsel der Zeit ist. Denn die Zeit ist etwas Bewegliches, etwas, was die Einbildung sich vorstellt, etwas Verfliessendes, das nie inne hält, sie ist nichts Selbstständiges, sondern so viel, als ein Umkreis vom Entstehen, und Vergehen. Selbst die Ausdrücke der Zeit, nämlich das Zuvor, Darnach, oder das: Es ist gewesen, es wird seyn, geben deutlich zu erkennen, daß die Zeit selbst nicht wahrhaftig ist, denn es wäre widersinnig, und ungereimt einem Dinge, das entweder noch nie gewesen ist, oder das nun nicht mehr ist, das wahre Seyn zuzueignen. Was aber von der Zeit gegenwärtig ist, und auf was wir unser Augenmerk richten müssen, um einen Begriff von der Zeit uns abzuziehen, das ist nur ein Augenblick, ein Punkt, ein Jetzt, und vor der Richterinn Vernunft wie wenig ist auch das Jetzt! — Denn wie flüchtig geht es nicht vorüber von der Zukunft in die Vergangenheit? — Wollen wir einen Zeitpunkt bedenken, so geht es uns, wie denen, die auf einen zu weit entlegnen Gegenstand hinsehen wollen, die Stralen verlieren sich, ehe der Blick hinreicht. Wenn nun auch die Natur, deren Dauer wir nach der Zeit messen, eben so vergänglich, wie die Zeit selbst ist, so finden wir da nichts mehr, was unbeweglich bleibt, und wahrhaftig ist. Alles wird nur, und läuft dahin, wie die Zeit dahinströmt. Daher dürfen wir von dem Wesen, das wahrhaftig

ist,

ist, nie sagen, es sey gewesen, oder es werde seyn, diese Ausdrücke zeigen eine Ermangelung am Seyn, einen Verlauf, eine Veränderung an; in jenem Wesen schattet aber kein Mangel des Seyns, und keine Veränderlichkeit. Gott ist also allein! — Er ist ausser den Schranken der Zeit, und steht unbeweglich in seiner Ewigkeit! — Diese Ewigkeit läuft nicht aus der Zukunft in die Vergangenheit über, denn in ihr ist nichts zuvor oder darnach, nichts zukünftig, oder vergangen, nichts alt, oder neu, in ihr ist Alles zugegen! — Mit dieser Ewigkeit füllt Gott in seinem einzigen, und unvergänglichen Jetzt die endlose Dauer aus! — Das Wesen, das so ist, das allein ist wahrhaftig! — Das Wesen ist nie zukünftig, nie vergangen, nie entstanden, und nie vollendet. So müssen wir denn mit aller Ehrfurcht Gott grüssen, und anreden: Du bist!"

So dachte Plutarch! Möchten doch auch die Philosophen unserer Zeiten den elenden arabischen Traumsinn abschütteln, und zu ernsthaften Gedanken erwachen! — Ueber die Lehre der alten Hebräer, und der jüngern Griechen, daß das wahre Seyn dem Unerschaffnen allein zukömmt, schrieb der weise Eusebius *a*). „Moses sprach im Namen Gottes: Ich bin, wer ich bin. So wirst du den Söhnen Israels sagen: Der ist, der hat mich zu euch geschickt. Mit diesen Worten eignet er das Seyn Gott allein zu. Auch Salomon sagte, was gewesen ist, sey noch künftig, und was

a) Praeparat. Evang. L. XI. C. VI.

geschehen ist, werde noch geschehen, unter der Sonne sey nichts neu. Daher theilet sich das Seyn zweyfach ab, ein anders ist das unsterbliche, unverderbliche, unveränderliche, ewige, unkörperliche, und bloß verständliche Seyn, ein anders das wandelbare, welches entsteht, und vergeht. Da nun die Hebräer alles auf Ein Urwesen beziehen, so ist in ihrer Lehre das Urwesen das einzige, welches nicht entsteht, und nicht vergeht, welches der Urgrund aller körperlichen, und unkörperlichen Bewegungen, und Veränderungen ist, und darum eignen sie diesem Wesen allein das wahre Seyn zu. Plato hat dieser Lehre nicht nur nachgedacht, sondern auch beynahe wörtlich nachgeschrieben. Denn was ist wohl das Wesen, fragt Plato, welches nur ist, und nie wird? — Und was hingegen das Ding, das nur wird, und nie ist? — Jenes bleibt unveränderlich, und nur der Verstand kann es erreichen: dieses entsteht, und vergeht, dieses bleibt nicht unveränderlich, dieses stellt sich auch dem vernunftlosen Sinne dar. Was Moses nur mit wenigen Worten sagte, das erweiterte Plato mit Fragen.„

„Plato setzt noch hinzu. Das Gewesenseyn, und das Seynwerden sind Zeittheile, die man zu dem ewigen Wesen ja nicht übertragen darf, denn diesem Wesen kömmt nur das Wirklichseyn zu. Das Gewesenseyn, und das Seynwerden gehört nur den Dingen, die entstehn, und vergehn. Denn was immer sich gleich, und unwandelbar bleibt, das veraltert nicht mit der Zeit, das ist nie vergangen, nie zukünftig, auch nie

nie so wirklich, daß es gleich den sinnlichen Dingen verläuft."

„Ich will auch von dem vortreflichen Pythagoräer Numenius den Beweis aufnehmen, der in dem zweyten Buche von dem Gute uns dieses schöne Denkmal hinterließ. Bestrebe dich, sagt er, dem wahren Seyn selbst nachzudenken. Dieses Seyn allein ist nichts Vergangenes, nichts Zukünftiges, ist nur Gegenwart, ist unbegränzte Gegenwart, ist blosses Seyn, und dieses Seyn, wenn wir es recht verstehen, ist die Ewigkeit selbst. Denn das Vergangene ist nicht mehr, das Zukünftige ist noch nicht, es wird nur einst. Wollten wir nun das Vergangene, und das Zukünftige mit dem Seyn selbst vermischen, so würden wir ungereimt denken, so müßte sogar das Seyn selbst auch seyn, und nicht seyn zugleich. Denn dem Vergangenen, und dem Zukünftigen geht das Seyn ab: aber das Seyn selbst geht sich selbst nicht ab, das Seyn selbst ist ohne einen Mangel des Seyns."

„Wir nennen es Wesen, das nie entstanden ist, nie untergeht, nie sich ändert, das unbeweglich ruht, und allein wahrhaftig ist. Es ist höchst einfach, unwandelbar, und denket sich selbst nur in Einem unendlich einfachen Gedanken."

Auch Augustin bezeugt, *a*) daß Plato die erhabne Lehre, die das Seyn Gott allein zueignet, durchaus behauptet, und sehr nachdrücklich empfohlen habe. Augustin zweifelt aber, ob man diese grosse Lehre in den

a) De Civitat. Dei L. VIII. C XI

den Büchern derjenigen, die vor dem Plato gelebt haben, finde, ausser wo es geschrieben steht: Ich bin, wer ich bin! — Du wirst ihnen sagen: Der ist, der hat mich zu euch geschickt! —

Wir wollen uns noch bestreben, dem Gedankenfluge des Mannes, dessen Lichtgeist sich von der Erde immer so siegend reißt, nachzueilen, um über Gott, wie Er allein ist, mit tiefanbetender Ehrfurcht zu staunen. Augustin führt durch den Begriff der göttlichen Unveränderlichkeit zum grossen Gedanken, daß Gott allein ist. Denn von dem wahren Seyn selbst, so spricht der Mann, *a*) haben wir keinen andern Begriff, als den wir von dem Wesen haben, welches unveränderlich bleibt. Wenn also Gott allein unveränderlich bleibt, so ist wahrhaftig auch Er allein.

„Aber wie werde ich meinen Gedanken, wenn ich auch von dem wahren, und einzigen Seyn etwas verstehe, deutlich genug erklären? — Welcher Schall wird es austönen? Es ausreden, welche Beredsamkeit? Welcher Scharfsinn und welche Kraft des Ausdruckes wird es erschöpfen? — Was soll ich denn thun? O Er selbst spreche zu unserm Herzen, innigst spreche Er selbst, der von sich spricht: Ich bin, wer ich bin! — Er selbst spreche, und unser Gemüth höre es innigst, unser Verstand denke es aufmerksam, was denn auch das wahre Seyn sey! — Das ist wahrhaft, das allein, was immer sich gleich bleibt."

„So vortreflich ein Ding auch seyn mag, so ist es doch nicht wahrhaft, wenn es veränderlich ist.

a) L. VII. Confession. C. XI.

Denn

Denn da, wo auch das Nichtseyn Statt findet, da ist das wahre Seyn nicht. Was aber veränderlich ist, und verändert wird, das ist darnach nicht mehr, was es war. Ist es das nicht mehr, was es zuvor war, so ist eine gewisse Zerstörung vorgegangen, denn da hat nun das, was zuvor war, und jetzt nicht mehr ist, aufgehört. Auf dem Angesichte des grauen Alters ist nun die jugendliche Farbe gestorben; die Schönheit des Mannes ist in dem schwächlichen, und eingebeugten Greise gestorben, die Stärke ist in dem ermatteten Körper gestorben, und kurz in dem Dinge, das sich ändert, und anders wird, als es war, sehe ich Leben, und Tod, Leben in dem, was es jetzt ist, und Tod in dem, was es zuvor war. Fragt man von einem Verstorbnen, wo er nun sey, so heißt es: Er ist gewesen. Aber du Wahrheit! du bist! du bist wahrhaft! — In allen unsern Handlungen, in allen Bewegungen, und überhaupt in jeder Veränderlichkeit finde ich zwey Zeiten, die vergangene, und künftige. Suche ich das Gegenwärtige, so finde ich nichts, was stehen bleibt. Ich habe gesprochen, das ist schon vorüber: ich werde noch sprechen, das ist noch nicht. Was ich that, ist nicht mehr, und was ich thun werde, noch nicht. Ich habe gelebt, auch das ist vorüber, und ich werde leben, auch das ist noch nicht. In jedem Wechsel der Dinge finde ich etwas Vergangenes, und etwas Zukünftiges. Aber in der Wahrheit selbst! da finde ich es nicht. Die Wahrheit bleibt, in ihr vergeht nichts, in ihr kömmt nichts,

sie bleibt nur gegenwärtig, und bleibt es unveränderlich. So ist, und so bleibt kein Geschöpf. — Untersuche du nur der Dinge Veränderungen, und du wirst das Gewesenseyn, und das Seynwerden finden Denke an Gott, da findest du nur das Seyn allein, denn von Gott kannst du dir nichts denken, was er entweder schon gewesen wäre, oder erst seyn würde.

So spricht Augustin von dem göttlichen Seyn. *a*) Beziehen wir das nichtewige Geschöpf auf den ewigen Schöpfer, so verhält es sich nicht anders, als wie ein Werden gegen das Seyn. Denn in dem *Ewigen* wird nichts; in dem nichtewigen Geschöpfe wird alles. Dem Ewigen bleibt alles gegenwärtig; unter den Geschöpfen steht nichts unbeweglich. Das haben wir schon öfter erwiesen. Das Geschöpf verhält sich also gegen das Urwesen nicht anders, als wie das Werden gegen das vollkommne Seyn. Nun da denke mein Lieber! denke in stiller Musse des Geistes, und fasse den Lichtstral der ewigen Wahrheit auf, und frage du sie, ob das Seyn selbst, und das Werden Eines sey? Frage du sie, ob das ewige Seyn selbst einmal werde, oder ob das Werden ewig, und wahrhaft auch sey? Frage du sie, ob das Werden nicht nach dem Seyn strebe, aber ob es, in so fern es nur ein Werden ist, auch das Seyn selbst erreiche? So frage die Wahrheit, und vernimm ihre Antwort mit aufgehelltem Verstande, dann wirst du den grossen Unterschied merken, und einsehen, daß Gott allein ist!

Wir

a) In Tractat. XXXIII. in Joh. Evang.

Wir wollen uns bemühen, durch einen andern Weg noch zu diesem grossen Gedanken vorzudringen. Wenn wir im Lichte wandeln, so hellet freylich überall eben dieselbe göttliche Wahrheit den denkenden Geist auf: doch darum leuchtet sie nicht eben jedem überall gleich, weil der denkende Geist nicht allezeit gleich dem göttlichen Lichte sich aufschließt. Darum giebt sich ein Freund der Weisheit die Mühe, auf verschiedenen Pfaden, die die Wahrheit ihm öffnet, zu ihrem Anblicke zu eilen. Wir wollen denn die Begriffe von dem göttlichen Wesen, und von dem Geschöpfe zusammenhalten, und schliessen, ob Gott, und sein Geschöpf auch nur in dem einfachen Begriffe von dem Seyn übereintreffen. Gott ist Alles von sich selbst: ein Nichts ist das Geschöpf von sich selbst. Gottes Wesen ist also durchaus selbstständig: des Geschöpfes ganzes Wesen, und Seyn ist durchaus nichts Selbstständiges, wenn wir es mit Gott vergleichen. Nun worinn kömmt denn ein Geschöpf mit seinem Schöpfer überein? Etwa in dem einfachsten Begriffe vom Seyn? — Wenn es darinn übereinkömmt, so ist es in diesem Betracht von Gott nicht unterschieden. In diesem Betracht wäre folglich entweder das erschaffene Seyn auch eben so selbstständig, wie das göttliche, oder das unerschaffne Seyn wäre eben so wenig selbstständig, wie das erschaffne. Wem fällt aber nicht diese Ungereimtheit auf? Diese Begriffe von dem selbstständigen Urwesen, und dem nichtselbstständigen Geschöpfe, diese Begriffe Freund! halt du fest gegen einander, und dann schließ

du da wieder im Lichte der Wahrheit, ob das Geschöpf auch nur in dem Seyn mit Gott übereintreffe.

Wenn aber das Seyn nur dem Urwesen zukömmt, wie? so sind denn die Geschöpfe gar nicht? Oder giebt es zwischen dem Seyn, und dem Nichts noch ein Mittelding?

Schön antwortet Augustin. *a*) „Du Wahrheit! du hast mir von Ferne gerufen: Ich bin, wer ich bin! — Ich hörte deine lehrende Stimme, wie man im Herzen sie hört. Du liessest keinen Zweifel mir über, eher wollte ich zweifeln, ob ich wohl lebe, *als* daß du bist, du Wahrheit! — O du Wahrheit, *die* wir alle in dem Verstande durch deine Geschöpfe sehen! Ich sah auf die Dinge hinab, und ich sah, daß diese Dinge weder wahrhaft sind, noch auch gar nicht sind. Sie sind zwar, weil sie von dir sind: sie sind aber auch nicht, weil sie das, was du bist, nicht sind. Denn nur das Wesen ist wahrhaft, welches unwandelbar bleibt.

Verstehen wir unter dem Seyn weiter nichts, als ein denkbares Etwas, so sind auch freylich die Geschöpfe, denn Gott hat sie aus Nichts hervorgebracht. Verstehen wir aber unter dem Seyn nicht nur was immer für ein denkbares Etwas, sondern selbst das unveränderliche, und wahre Seyn, so sind die Geschöpfe ja nicht. Darum ist aber das Geschöpf eigentlich nicht das Mittelding zwischen Gott, und dem Nichts, denn das Geschöpf läßt sich als ein Mittelding weder mit

a) L. VII. Confession. C. X.

mit Gott, noch mit Nichts vergleichen, weil das Geschöpf gar nichts Göttliches, und Gott gar nichts Erschaffenes ist, noch mit Nichts, denn was sollen wir wohl von Nichts denken?

Vielleicht willst du, mein Lieber! noch einwenden, das Geschöpf sey zwar nicht von sich selbst, es sey aber doch, und komme denn im Seyn mit Gott überein. Oder die unabhängige Selbstständigkeit sey zwar die Vollkommenheit des göttlichen Seyns, welche an dem Geschöpfe mangelt; doch darum habe das Geschöpf wenigst ein Etwas von dem Seyn mit Gott gemein, wie um das Kleine mit dem Grossen zu vergleichen die Thierseele in dem Begriffe des Lebens mit dem Geiste übereinkömmt, wiewohl das Leben des Geistes weit vollkommner ist.

Allein was man im Geschöpfe immer sich denken mag, das ist nichts Göttliches. In Gott hingegen ist alles göttlich. Wenn aber das Geschöpf mit Gott in was immer für einem Begriffe übereinkäme, so wäre es in diesem Begriffe von Gott nicht mehr unterschieden, und in so fern wäre es dann Gott gleich, und selbst auch göttlich. Das Geschöpf kann also nicht einmal in dem einfachsten Begriffe vom Seyn dem Unendlichen gleichkommen.

Was das Geschöpf immer in sich faßt, das ist Geschöpf, besteht nicht von sich selbst, hängt durchaus vom Urwesen ab. Diesen Begriff müssen wir auch mit dem Seyn des Geschöpfes verbinden. Können wir aber diesen Begriff zum ewigen, und göttlichen

Seyn übertragen? — Da gründe du Freund! deinen Gedanken in dem ewigen Wesen, und schaue dann in die unendliche Ferne hin, wie weit das göttliche Seyn von dem Geschöpfe entfernt sey!

Das Geschöpf ist als Geschöpf ganz, und gar nichts anders, als eine Beziehung auf Gott. Das Urwesen ist aber die vollkommene Selbstständigkeit, auf die alles zielt. So weit also jene Beziehung von dieser Selbstständigkeit unterschieden ist, so groß ist auch der Abstand zwischen dem unerschaffnen, und dem erschaffnen Seyn. Die Beziehung ist als Beziehung nichts Selbstständiges, und das Geschöpf ist *als* Geschöpf gar nichts anders, als Beziehung auf Gott. Das Geschöpf ist folglich in Hinsicht auf Gott nicht so, wie Gott ist, und nichts von dem, was Gott ist. Wenn wir daher die Geschöpfe mit Gott vergleichen, so sind sie nicht, sondern Gott allein ist! — Das überdenke du wohl mein Lieber! und überlaß dich dem Schauergefühle der Ehrfurcht, wenn die Wahrheit dir spricht: „Sehet, daß ich allein bin! —„

Und wenn du da siehst, wie das Geschöpf gegen Gott nicht ist — wie es aber zugleich ohne Gott nichts ist, und nicht in sich besteht, sondern nur in so fern ist, als es durch die Urmacht wird, und im Werden auf das ewige Seyn hinzielt, wenn du das tief durchdenkest, dann fasse noch den grossen, den hebenden Gedanken, daß nicht nur Gott allein ist, sondern auch Alles nur in Gott! — „Alles aus ihm, durch ihn, „und in ihm! Ihm sey Ehre in Ewigkeit!

und

„Gott ist! — Welche Wahrheit! — So spricht der große Denker über die göttlichen Namen. *a*) Gott ist nicht etwa nur auf eine gewisse, und bestimmte Weise. Er ist das Seyn selbst — das Seyn ohne Vervielfältigung, ohne Beschränkung, ohne Vollendung. Alles Seyn schließt, und vereint er in sich. Wir nennen ihn auch darum den König der Jahrhunderte, denn das Seyn aller Dinge ist, und besteht nur bey ihm, und in ihm! in ihm nur, in dem sich nichts findet, was schon gewesen ist, was erst seyn wird, was geschieht, oder geschehen wird, ja nicht einmal, was erst jetzt ist, denn er selbst ist allen Dingen das Seyn! — „

Schauen wir von den Geschöpfen zum Schöpfer auf, dann zeigt uns die Wahrheit, daß er über Alles der Erste, der Höchste, der Vollkommenste ist. Denn aus der Grösse, und Schönheit der Geschöpfe läßt sich ihr Schöpfer erkennen. Dringen wir aber mit unsern Gedanken noch tiefer, so tief, als der Blick des Sterblichen dringt, dann treten wir ins schauervolle Dunkel, in dem Gott dem schwachen Auge des Gräberwallers seine Herrlichkeit zeigt. Denn wenn wir ihn nicht mehr nur als den Schöpfer, sondern als den Selbstständigen, wie Er allein ist, denken; dann hebt sich der Gedanke hoch empor, und blickt nicht mehr auf Geschöpfe nieder, und sieht weder neben Gott, noch unter ihm etwas, denkt ihn nicht mehr als den Ersten, und Höchsten, denkt ihn nur als den Ein-

a) De div. Nomin. C. V.

zigen, mit dem sich nichts mehr vergleichen läßt, weil er der Einzige, und Er allein ist!

„Sieh! Himmel, und Erde sind: so herrlich spricht immer Augustin. *a*) Sie rufen uns zu, daß sie Geschöpfe sind, denn sie sind veränderlich, und ändern sich. Was aber kein Geschöpf ist, und doch ist, in dem findet sich nichts, was erst angefangen hätte, und vor dem Anfange noch nicht gewesen wäre, was eben sich ändern, und wechseln heißt. Himmel, und Erde rufen noch weiter: Wir haben nicht selbst uns erschaffen, denn darum sind wir, weil wir Geschöpfe sind, wir waren also, ehe wir entstanden, noch nicht, und so konnten wir auch uns selbst unser Daseyn nicht geben. Dieser Ruf der Geschöpfe ist die einleuchtende Wahrheit. Du Herr! du hast sie also erschaffen, der du schön bist, denn deine Geschöpfe sind schön! der du gut bist, denn deine Geschöpfe sind gut! der du bist, denn deine Geschöpfe sind auch! — Aber sie sind ja nicht so schön, nicht so gut, sie sind nicht so, wie du ihr Schöpfer bist! — Wenn man sie mit dir vergleicht, dann sind sie nicht mehr schön, nicht mehr gut, dann sind sie gar nicht mehr! — Das wissen wir, und wir danken dir Herr! Aber was ist unsre Wissenschaft? Mit deiner Wissenschaft verglichen ist sie auch weiter nichts, als Unwissenheit!„

Porphyrius, so sehr er der Wahrheit sonst feind war, hinterließ uns ein schönes Denkmal des Alterthums. Als man das Orakel des Apollo fragte, wie

a) Confession. L. XI. C. IV.

wie man Gott ehren, und anrufen soll, so gab es nach dem Zeugnisse des Porphyrius *a)* diese Antwort:

„Ewiger! Heiliger! Mächtiger! du unsterblicher Vater!
„Gott, und Herrscher! Unaussprechlicher! Herrscher, und Gott du!
„Oben hast du den Sitz der Herrlichkeit ewig gegründet,
„Oben fährst du herum auf den kreisenden Welten der Himmel!
„Doch du schaust auch herab, und vernimmst das Getöne der Erde.
„Ach schau gnädig herab, und vernimm das Flehen der Menschen!
„Die du Vater geliebt hast, wie Kinder ewig geliebt hast!
„Deine Macht regieret die Erden, regieret die Himmel,
„Sie steht von Jahrhunderten zu Jahrhunderten ewig!
„Von dem ewigen Abstral deiner Herrlichkeit umströmt
„Nährst du den Geist mit nie versiegender Quelle des Lebens.
„Alles schafft, und erhält, und verschönert dein ewiger Aushauch.
„Heilige Könige, die um deinen Thron sich versammeln,
„Sind von deinem Hauche des Lebens zum Leben erwachet.

a) L. X. de Elog. Philosoph.

„Diese singen dir Preis, du Heiliger! Heiliger! Gott! Herr!
„Vater der Unsterblichen! auch der Sterblichen Vater!
„Du die Zahl, das Maaß, das Gewicht, und Leben des Weltalls!
„Ach! schau gnädig herab, und vernimm das Flehen der Menschen,
„Die du Vater geliebt hast, wie Kinder ewig geliebt hast!

Vier-

Viertes Hauptstück.

Von der Wirklichkeit des göttlichen Wesens.

Wer ist wie Gott? Der Ewige! Einzige!
Erbarmer! eine Flamme vom Altare
Gieß uns ins Herz herab, die reine
Flamme der Liebe, mit der die Deinen

Gott Vater! lieber Vater! dich anrufen!
Nur diese Flamme reinigt den Seelenblik.
Das Weltmeer siehts: es sieht, und fliehet!
Wogen des Jordans! ihr bebt hinunter?

Ihr Berge! warum hüpft ihr wie Lämmer auf?
Vor Gottes Anblick bebet der Erdenkreis!
Er winkt: die Felsen werden Seen,
Steine lebendige Wasserquellen!

Die Berg', und Inseln hüpfen wie Lämmer auf,
Und freuen ihres Herrschers, und Gottes sich!
Die goldnen Götter haben Augen,
Sehen doch nichts, und ihr Mund ist sprachlos.

Hast du gesehen, Grieche! den Musengott
Mit seinem Silberflusse von Helikon
Nach Delphos wandern? Und wann sahst du,
Stolze! den Juppiter Donnerkeile

Mit seiner feur'gen Rechte vom Kapitol
Herunterschleudern? Aber der Götter Gott!
Er ist, und schafft, und herrscht! Es flamme
Ewig Anbetung dem Gott der Götter!

14 §. Die Wahrheit.

15 §. Die Vollständigkeit der Wahrheit.

16 §. Das Gut.

17 §. Allgegenwärtig.

18 §. Die Wirklichkeit.

Gott ist zwar das einfachste, und einzige Seyn, doch wie verschieden sind nicht die Wege, die uns zu ihm führen? Denn Gott zeiget sich überall als das Urwesen, und Urbild dem denkenden Geiste. O wäre unsre Seele so gereiniget, so in sich selbst vereinfacht, daß sie die höchste Einheit mit unverwandtem Blicke sähe, wie sie allein Alles in sich vereint, und allein ist, dann sähe sie den Einzigen, wie er ist! — Aber jetzt o Gott! jetzt sehen wir nur im Dunkel gleichsam durch einen Spiegel, zum Theile erkennen wir, zum Theile ahnen wir. Unbegreiflicher! gieb mir die Weisheit, die bey deinem Throne steht, und sende sie aus deinen heiligen Himmeln, und vom Throne deiner Hoheit herab, daß sie bey mir sey, und mit mir arbeite, damit ich wisse, was dir angenehm ist!

Sehen wir in uns hinein, wie wir die göttliche Einwirkung aufnehmen, so finden wir in der Vernunftnatur nur zwo Kräfte, durch die wir die Gegenwart Gottes wahrnehmen, die Kraft zu denken, und die Kraft zu wollen. Jene strebt nach der Wahrheit, diese nach dem Gute, jene vollendet sich, wenn sie Gott, wie er ist, schaut, diese ruht, wenn sie ihn mit erfülltem Maaße genießt. Die Kräfte sind verschieden, aber der Gegenstand ist immer nur Einer, Gott die Wahrheit, und Gott das Gut ist immer nur Ein We-

sen. So laß mich mein Freund! ich will mich bemühen, durch dieses innigste Wahrnehmen der göttlichen Gegenwart zur Erkenntniß des göttlichen Wesens noch vorzudringen, geh nicht hinaus in die zerstreute Welt, geh zurück in die weit schönere Welt, zurück in deine Seele, in der du allein Gottes Gegenwart siehst, da gründe, und halt deine Gedanken fest, da mein Lieber! wo der Vater des Lichtes alle Weisen in Einem Lichte versammelt, daß sie ein Bruderherz, und Eine Seele werden, wie auch der Vater selbst der Eine ist!

Gott ist die lauterste Wahrheit, und Güte; sein Wesen ist also die lauterste Wirklichkeit, denn das Wesen ist in sofern wirklich das, was es nur immer ist, in sofern es wahr, und gut ist.

14 §. Die Wahrheit. O die Wahrheit! wie wohnt sie dem Verstande so nahe! Sage du Freund! aber frage die Sinne ja nicht, sage du, wenn uns die Wahrheit nur Finsterniß, und ein erdichtetes Unding wäre, was könnten wir dann noch denken? — Lösche das Licht aus, und das Gesicht ist vergeblich: vertilge der Seele die Wahrheit, und die Vernunft ist vergeblich. Aber was ist sie, die Wahrheit? Ach! wer erschöpfet die Frage? — Bekannt ist uns die Wahrheit, denn wir wissen doch auch, daß wir gar nichts wissen könnten, wäre uns nichts von der Wahrheit bekannt. Aber wie ist sie uns bekannt? Sie selbst leuchtet uns vor, wir mögen im Dunkel der Nachforschung, oder im

Lichte

Lichte des Anschauens wandeln, denn wer hat sie gesucht, ohne zu wissen, was er denn suche, und ohne zu wissen, was sie denn sey? — Ja wir sehen sie innigst, sie ist unveränderlich, ewig, unerschaffen, sie ist vor Allem, und über Alles. Vernunft! frage die Dinge, welche entstehen, und vergehen wie in dem Strome, wo Flut auf Flut dringt, und keine steht, sind sie die Wahrheit selbst? — Was entsteht, das war, eh es anfieng, noch nicht. Wann ist denn aber die Wahrheit selbst noch nicht gewesen? — Entsteht, und beginnt etwas, so wird es wahr. Zuvor war es noch nicht, und was noch nicht ist, das ist auch noch nicht wahr. Kann denn aber etwas wahr seyn, und wahr werden ohne die Wahrheit? Da Freund! da gründe deine Vernunft, laß sie nicht den eiteln Bildern der Einbildung, nicht dem erkünstelten Wörtergemenge nachjagen, laß sie mit festem Blicke hinaufschauen, hinauf, wo die Wahrheit herableuchtet, da denke du nach, ob ohne diese Wahrheit etwas anders noch wahr seyn, oder wahr werden könnte! — Und wenn du in dir den grossen Gedanken, daß ohne die Wahrheit nichts ist, aufleuchten siehst, dann siehst du im Lichte der Wahrheit das Urwesen des Alls, denn das Wesen, ohne welches nichts ist, das ist das erste vor allem, das höchste über Alles, das ist das Wesen der Wesen!

Was entsteht, und anfängt, das ist nicht Wesen von sich selbst. Ist die Wahrheit auch nicht von sich selbst? — Für den Blick eines gereinigten Geistes

ist diese einzige Frage genug, um die Selbstständigkeit der Wahrheit, ohne die nichts wahr ist, zu merken: aber für den zänkischen Schulkopf, oder für ein verwildertes Herz? Für diese Auswüchse der Natur gelten auch selten die bündigsten Schlüsse: doch einen Beweis will ich auf den deutlichsten Ruf der Wahrheit entwickeln. Sagt sie nicht deutlich genug, daß was von sich selbst nicht ist, dieß auch von sich selbst nicht wahr ist? Wäre also die Wahrheit nicht Wesen von sich selbst, so wäre sie auch nicht Wahrheit von sich selbst. Nun denn woher wäre sie Wahrheit? — Der Urgrund alles Wahren ist die erste, und höchste Wahrheit, das sieht unser Verstand so deutlich ein, daß es ihm leichter wäre, selbst an seinem eignen Daseyn, als an dieser Wahrheit zu zweifeln. Aber wie könnte der Verstand das so deutlich einsehen, wenn er diese Wahrheit, und den Urgrund alles Wahren gar nicht erkännte? Es läßt sich von einer ganz unbekannten Sache ja nichts mit heller Einsicht behaupten. Die erste, und höchste Wahrheit hat keinen Grund vor sich, keinen über sich, woher sie die Wahrheit wäre. Der Verstand kennt sie, und sieht folglich an ihr das selbstständige Wesen.

Wenn wir Schlüsse auf Schlüsse bauen, oder von einem Grunde zum andern vordringen, so durchläuft die denkende Seele eine Reihe des Wahren. Aber sieh, wie die erste Wahrheit sich selbst schon zum voraus zeigt! Denn wo der Verstand eine Reihe von

Schlüs-

Schlüssen, und Gründen überschaut, und den Zusammenhang wahrnimmt, da zählt er vom Schlusse zu Schlusse, und vom Grunde zu Grunde fort, und erkennt die zahlmässige Ordnung. Oder könnte es viele Gründe des Wahren geben ohne die Wahrheit der Zahlen? Nun so groß, und so unbestimmt auch immer eine Zahl seyn mag, so ist doch der Anfang aller Zahlen immer die Einheit. Das weiß der Verstand, eh' er nachdenkend eine Reihe des Wahren durchläuft. Von allen Gründen des Wahren, so viele derselben auch seyn mögen, muß also Einer der Anfang aller übrigen seyn, und dieser ist dann der erste, der keinen andern vor sich hat, dieser ist folglich die selbstständige Wahrheit. Wenn also der Verstand vor jeder Untersuchung schon weiß, daß die Einheit der Anfang der Zahlen ist, so erkennt er da auch den Urgrund alles Wahren, und die selbstständige Wahrheit. Wo viele Gründe des Wahren auf einander folgen, da giebt es eine Zahl der Gründe. Der Anfang der Zahlen ist überall die Einheit. Also giebt es auch unter den Gründen einen Anfang, und vor dem ersten Grunde keinen andern mehr. Der erste Grund, und der Anfang aller Gründe, und alles des Wahren ist also nicht mehr von einem andern Grunde her wahr, sondern von sich selbst nur. Wo sehen wir nun eben das ein, als innigst mit eben dem Blicke, mit dem wir über uns die Wahrheit ersehen, welche die Einheit vor Allem ist?

Ich

Ich will hierüber den grossen Vertheidiger der Wahrheit noch sprechen lassen. *a*) „Wenn du, was ich behaupte, nicht einsiehst, oder ob es wahr sey, noch zweifelst, so bedenke doch wenigst, ob du nicht gewiß weißt, daß du noch zweifelst. Und wenn du das gewiß weißt, so frage dich denn, woher du das gewiß weißt. Suchest du nun dem Grunde dieser Gewißheit nach, und findest du ihn; so sage denn, stellt sich dir bey dem Anblicke des Grundes etwa nur ein Sonnenlicht dar? O dann leuchtet dir schon das wahre Licht, das jeden Menschen, der in die Welt kömmt, erleuchtet! — Das Körperauge sieht freylich wohl nicht dieses heilige Licht, auch jenes Seelenauge nicht, das in sich die zurückgebliebenen Bilder der Körper, die wir drausen gesehen haben, beschaut. Dieses Licht sehen wir nur mit jenem geistigen Blicke unsers Verstandes, mit dem wir auf die Einbildungen herunterschauen, und dieses Urtheil über sie sprechen: Ihr Körper, und Bilder der Körper! ihr seyd nicht das, dem meine Wißbegierde nachstrebt, ihr seyd nicht das, dem gemäß die Vernunft euch richtig beurtheilt, ihr seyd nicht das grosse Gesetz, nach dem die Vernunft eure Schönheit gut heißt, und das Nichtschöne verachtet. O das Licht, das der Vernunft in ihrer Beurtheilung sinnlicher Dinge leuchtet, ist weit schöner, darum gefällt es ihr besser, darum setzt sie es euch allen weit vor, ihr Körper, und Bilder der Körper! Nun Freund! schließ deine Gedanken von dieser

Denk-

a) Augustin. de vera Religione C. XXXIX.

Denkregel so zusammen. Jeder, der weiß, daß er zweifelt, weiß etwas Wahres, und an dem, was er weiß, zweifelt er nicht. Er weiß also gewiß etwas Wahres. Wenn daher auch jemand noch zweifeln sollte, ob es eine Wahrheit gebe, so sieht er doch gewiß in sich selbst etwas Wahres, woran er nicht zweifelt. Ohne Wahrheit ist ja einmal nichts wahr. Wer also nur eines Zweifels fähig ist, der kann an der Wahrheit schon nicht mehr zweifeln. Da Freund! wo du nun eben diese Folgerung einsiehst, da leuchtet ein Licht dir, ein Licht ohne Ausdehnung eines örtlichen Raumes, ohne Verlauf der hineilenden Zeit, und ohne ein Bild der Einbildungskraft. Sage du, könnte das Wahre, was jene Folgerung zeigt, je zerstört, und verfälscht werden, sollte auch die Vernunft aller Forscher auslöschen, oder unter den fleischlichen Seelen in der Todesnacht veraltern? — Nein, mein Freund! die forschende Vernunft erschaffet sich nicht das Wahre, sie findet es nur. Das Wahre ist also in sich selbst schon das Wahre, ehe die Vernunft es findet, und wenn sie die Wahrheit mit ihrem Nachforschen erreichet, dann wird die Vernunft, und nicht die Wahrheit erneuert.

Wie groß ist diese Wahrheit! — Aber groß im Raume der Ausdehnung, oder in dem Gemenge der Merkmale? Ach! wenn wir uns diese ewige Wahrheit denken, ist dann unser hoher Geistesgedanke weiter nichts, als nur ein phantastisches Körperbild? 15 §. Die Vollständigkeit der Wahrheit.

Stel-

Stellen wir uns ein ausgedehntes Ganzes vor, so wissen wir bestimmt zu sagen, daß der eine Theil da, und der andre dort, und der eine vom andern entfernt ist. Können wir auch so der ewigen Wahrheit, die dem Verstande leuchtet, gewisse Theile ausmessen? — Und wenn ein Ding verschiedne Merkmale in sich enthält, so ist es in Hinsicht nur auf einige Merkmale nicht so vollständig, und nicht so vollkommen, als wie in Hinsicht auf alle Merkmale. Unsre Seele, wenn wir sie nur als ein lebendes Wesen ohne die Vernunftkräfte denken, überwiegt in diesem Begriffe noch nicht die Thierseele. Enthält nun auch die höchste Wahrheit selbst so verschiedne Merkmale in sich, so ist folglich auch sie in Hinsicht nur auf einige Merkmale nicht so vollständig, als wie in Hinsicht auf alle zugleich. Wenn aber die ewige Wahrheit selbst in einem Betrachte nicht so ganz vollkommen wäre, so wäre sie auch in diesem Betrachte weniger Wahrheit, und was weniger Wahrheit ist, das ist in sofern auch falsch. Aber urtheile du Freund! kann sogar die ewige, und selbstständige Wahrheit von einer Falschheit umschattet seyn? — O diese Wahrheit ist nicht mehr, und nicht weniger Wahrheit, sie ist die lauterste Wahrheit, sie ist durchaus, in sofern sie nur immer ist, eben dieselbe Wahrheit! — Diesen Gedanken mein Lieber! laß deinem Geiste erhellen, gründe, und halt ihn mit festem Blicke, dann fährt dir der größte der Gedanken auf, dann blickt deine Seele ins Urlicht von Ferne hin, und erblicket das Wesen, das die allumfassende Einheit ist! — Denn was kannst du dir Wah-

Wahres denken, wenn es in der Urwahrheit, woher alles erst wahr wird, nicht wahr ist? — Ist aber alles in ihr wahr, sage, was mangelt an ihr? — Sieh, wie sie Alles in sich faßt! — Aber wie findet sich Alles in ihr? Ohne Gemenge der Bestandtheile, ohne Vielfältigkeit der Merkmale, ohne Vielheit des Wesens, denn die Wahrheit ist die höchste Einheit. Wäre im Wesen der Wahrheit nicht Alles, was sich nur denken läßt, untheilbar Eines, so gäbe es da auch verschiedene Merkmale, so daß alle zusammen etwas Grösseres wären, als nur das eine, oder das andre Merkmal. Im Wesen der Wahrheit könnte aber nichts grösser seyn, was nicht auch mehr wäre. Was ist denn aber in der Wahrheit selbst mehr, oder minder wahr? In der Wahrheit, in der Alles gleich unveränderlich, gleich ewig, gleich Wahrheit ist! in dem Urlichte, in dem kein Dunkel schattet! — Im Wesen der Wahrheit ist die Grösse selbst die Wahrheit. Was aber mehr, oder weniger von der Grösse besitzt, das hat eben darum auch mehr, oder weniger von der Wahrheit. Was also nicht mehr von der Wahrheit besitzt, das hat auch nicht mehr von der Grösse. Was aber mehr von der Wahrheit hat, das ist auch mehr wahr, wie das grösser ist, was mehr von der Grösse hat. Aber in der Wahrheit selbst ist nichts mehr, oder minder wahr, sie ist durchaus die lauterste Wahrheit. Die Wahrheit selbst ist also auch nicht mehr, oder minder groß, nicht vortreflicher in einem Betrachte, als in dem andern; sie ist folglich

durchaus, wie sie die lauterste, und untheilbare Wahrheit ist, auch eben so die allumfassende, und höchsteinfache Grösse, die Alles in Einem Wesen vereint.

In den Geschöpfen ist das Wahrseyn, und die Grösse freylich nicht Eins, das eine Gold mag zwar, wie das andre ein wahres Gold, aber doch nicht so groß seyn, und dem Wesen nach ist die eine Seele, wie die andre, eine wahre Seele, dennoch sind sie nicht alle gleich vortreflich. Im Wesen der Wahrheit aber ist das Wahrseyn nichts anders, als das ewige Seyn selbst, und dieses Seyn ist selbst die Grösse, und Vollkommenheit. Darum kann in der Wahrheit selbst nichts mehr, oder minder wahr, nichts grösser oder kleiner, und nichts mehr, oder weniger seyn, und so ist denn im Wesen der Wahrheit Alles gleich groß, gleich vollkommen, und Alles Eines.

Was wären die Geschöpfe, wenn sie nichts Wahres wären? Hätten sie von der Wahrheit nichts empfangen, so wären sie auch nichts Wahres. Hätten sie aber das empfangen, was selbst die Wahrheit ist, so wären sie nicht mehr Geschöpfe, sondern auch Wahrheit. Was haben sie also von der Wahrheit anders empfangen, als daß sie ihr nachahmen, ohne sie zu erreichen? — In sofern sie der Wahrheit nachahmen, sind sie wahr. In sofern sie die Wahrheit nicht erreichen, sind sie das Wahre nicht. Was sind denn also die Geschöpfe? Mit der Wahrheit ver-

gli-

glichen sind sie nur Falschheit, denn sie sind nichts von der Wahrheit. Mit der Wahrheit nicht verglichen sind sie wahr, denn sie ahmen ihr nach. Da denke nun wieder mein Lieber! den grossen Gedanken aus, und schaue über die Schöpfung hinaus: die Wahrheit allein ist wahrhaft, vor Allem, über Alles, und nichts aus Allem! — „Geh nicht hinaus, geh in dich selbst zurück, so spricht Augustin, der Philosoph von dem ersten Range *a*), in dem innern Menschen wohnet die Wahrheit, und wenn du da siehst, wie veränderlich deine Seele sey, so richte deine Gedanken noch über dich höher auf, denke aber dabey, daß du, wenn du dich mit deinem Gedanken über dich selbst hebst, eine vernünftige Seele übersteigst. So dring denn noch weiter dahin, woher sich das Licht der Vernunft ergießt. Wohin kömmt aber jeder richtige Vernunftschluß der Seele, wohin denn, als zur Wahrheit? — Die Wahrheit kömmt ja nicht durch Vernunftschlüsse zu sich selbst, sondern nur die forschende Vernunft strebet nach ihr.

Da nun mein Lieber! in deinem Innersten frage die Wahrheit, wer sie sey? Die Wahrheit, nach der sich die Seele in allen ihren vernünftigen Gedanken sehnt! Die Wahrheit, die in sich unveränderlich bleibt, und alles, was im Wechsel der Zeiten vergeht, erneuert! Die Wahrheit, der alles nachahmt, ohne sie zu erreichen! Die Wahrheit, die eben so die Grösse selbst ist, wie sie die reinste, schattenlose Wahrheit ist! Die Wahrheit, die

a) De vera Religione C. XXXIX.

allein wahrhaft ist! — Frage sie Freund! und höre in heiliger Stille mit schauervollem Wonnegefühl ihre göttliche Antwort: **Ich bin der Anfang, der ich auch rede zu euch.**

Schön schwebt die Morgenröthe des Segens voll
Ins Thal herunter, schüttet den Silberthau
Auf Pflanzen aus, und weckt den frohen
Sä'mann zum ländlichen Morgenliede.

Amynth! du schläfst noch? Schläfst noch im Traumgewirr
Von nächtlichen Gesichten getäuschet fort?
Erwache Freund! genieß mit deinem
Theon die goldene Morgenstunde.

Du Lieber! weißt der Wahrheit Versprechen nicht?
„Wer mich verlangt, und frühe des Morgens wacht,
„Der wird in meinem Licht mich finden,
„Wird vor der Thüre mich sitzen sehen.„

Bedenk es Freund! dein jugendlich Leben ist
Der Morgen deiner künftigen Ewigkeit:
Ach! schließ dich frühe auf der Weisheit:
Weckt sie dich nicht zu dem Tag des Lebens?

Das Erste, was vor allem das Auge sieht,
Und ohne was das Auge nichts sehen kann,
Das ist das Licht. Das Erste, und das
Letzte des Geistblickes ist das Urlicht!

Wir haben schon einmal die schöne Stelle von der Platos Höhle benützet, sie ist wirklich so schön, und so passend, daß wir sie auch hier ungeahndet wieder darstellen dürfen, um durch das trefliche Beyspiel dieses alten Griechen zu zeigen, wie aufmerksam, und geschärft die Vernunft seyn soll, wenn sie dem Göttlichen nachdenkt. *a*)

Sokrates. Denke du nun die Menschennatur, wie es um ihre Verfeinerung, oder Rohheit steht, in diesem Bilde. Stelle dir eine unterirdische Wohnung gleich einer Höhle vor, in welche ein langer Eingang, gegen das Licht geöffnet, führt. Bilde dir nun ein, darinne seyen Menschen von Kindheit an auferzogen worden, und um den Hals, und an Füssen so angebunden, daß sie unbeweglich bleiben, den Kopf nicht umdrehen können, und nur vorwärts hinsehen müssen. Rückwärts aber sey in der Ferne oberhalb eine brennende Lampe aufgehängt, zwischen der Lampe und diesen gebundenen Menschen sey neben dem Gange eine Wand aufgerichtet etwas höher, als der Gang, so beyläufig, wie die Gaukler vor sich eine Wand hinstellen, auf welcher sie ihre Gaukeleyen sehen lassen.

Glauko. Nun ja.

Sokrates. Bilde dir ferner ein, daß Leute hinter der Wand allerley über diese Wand herauftragende Gefässe, Statuen von Menschen, und Thieren, steinerne, und hölzerne, und mannigfaltig ausgearbeitete Bildnisse vorbeytragen, und dabey, wie sichs leicht denken läßt, theils schweigen, theils reden.

a) In Dialog. VII. de Republ.

Glauko. Was sind das für wunderbare Vorstellungen?

Sokrates. Sie sind uns doch nicht so ganz fremde. Denn glaubst du fürs erste nicht, daß jene Menschen nichts anders von sich selbst, oder von den Leuten in der Nähe, als den Schatten sehen, welcher von dem Feuer auf die Gegenwand der Höhle geworfen wird?

Glauko. Anders wohl nichts, weil sie ihr Lebtag den Kopf nicht umwenden konnten.

Sokrates. Was sehen sie aber von dem, was vorbeygetragen wird? etwas anders, als den Schatten?

Glauko. Auch nichts anders.

Sokrates. Würden sie also nicht, wenn sie mit einander reden könnten, glauben, daß sie diese Schatten mit den Namen der Sachen selbst belegen müßten?

Glauko. Ganz gewiß.

Sokrates. Wenn es von der Gegenseite des Kerkers einen Widerhall gäbe, so oft einer von den Vorübergehenden redete, meynst du wohl, sie würden glauben, daß wer anderer, als einer dieser Schatten von den Vorübergehenden spreche?

Glauko. Wahrlich kein anderer.

Sokrates. Diese Menschen würden also allerdings glauben, daß es ausser diesen Schatten der Werke von Menschenhänden nichts mehr Wahres gebe.

Glauko. Das ergiebt sich so offenbar.

Sokrates. Ueberlege nun auch, was denn bey ihrer Befreyung von den Banden, und bey der Heilung ihrer Unwissenheit vorgehen würde. Wenn nämlich jemand aus ihnen losgebunden würde, und auf einmal aufstehn, den Kopf umwenden, frey herumgehn, und ins Licht selbst schauen müßte, es würde ihm sogleich wehe thun, er würde wegen des Schimmers die Dinge nicht ansehen können, deren Schatten er zuvor sah. Sollte jemand ihm sagen, er habe bisher nur Blendwerke gesehen, jetzt sey er dem Wahren näher gekommen, jetzt könne er mit mehr Wahrheit sagen, daß er sehe, und sollte ihm jemand einen der Vorübergehenden zeigen, und fragen, was dieses sey, würde er nicht mit der Antwort in Verlegenheit seyn, und glauben, was er ehedem gesehen hätte, sey etwas Wahreres, als was man ihm jetzt zeigt?

Glauko. Ich glaube fast.

Sokrates. Und wenn man ihn zwingen sollte ins Licht zu schauen, meynst du nicht, es würden ihn grosse Augenschmerzen befallen, und dann würde er seine Augen zurück auf das, was er zuvor ohne Schwierigkeit sah, wenden, in der Meynung, dort hätte er mehr Gewißheit gefunden, als bey dem jetzt, was ihm jähling so aufstößt?

Glauko. So dächte ich.

Sokrates. Wenn ihn aber jemand mit Gewalt durch rauhe, und steile Wege hinauf zöge, und nicht gestattete etwas anzuschauen, bis er ihn nicht vor das

Sonnenlicht hingeschleppet hätte, meynst du nicht auch, daß ihm diese Gewaltthätigkeit schmerzlich, und verdrüßlich fallen, und er, so bald er zum Lichte gekommen wäre, vom Glanze geblendet dastehn, und von allem dem nichts sehen würde, was die Menschen dermal für etwas Wahres halten?

Glauko. Anfangs gewiß so.

Sokrates. Er müßte sich also nach und nach daran gewöhnen, wenn er das Oberirdische sehen will. Die Schatten anzuschau'n wird ihm Anfangs leichter fallen, darauf im Wasser die Bilder der Menschen, und übrigen Dinge. Hernach aber wird er die himmlischen Körper, und den Himmel bey dem Lichte des Mondes, und der Sterne leichter betrachten, als wenn er beym Tage die Sonne selbst anschauen, und den Sonnenglanz aushalten müßte.

Glauko. Ohne Zweifel.

Sokrates. Erst darnach wird er auch in die Sonne selbst hinaufschauen, und ihre Bilder nicht mehr in dem Wasser, oder in einem fremden Gebiete schauen, sondern sie selbst in ihr selbst in ihrem eignen Wohnsitze ins Auge fassen, und im Stande seyn zu erkennen, was sie sey.

Glauko. Das geht so alles richtig.

Sokrates. Dann erst wird er sich etwan auch denken, daß die Sonne es sey, welche die Zeiten, und Jahre in Ordnung bringt, welche alles regiert, was unter dem Himmel ist, und welche auf eine gewisse

Weise

Weise die Urheberinn alles dessen ist, was er ehedem gesehen hat.

Glauko. So wird er stufenweise sich aufheben.

Sokrates. Wenn er sich nun an seine vorige Wohnstätte, an das Wissen der dortigen Menschen, an ihre Bande erinnert, was glaubst du wohl, wird er sich nicht durch die Veränderung seines Wohnortes glücklich gemacht schätzen, jene aber bemitleiden?

Glauko. Wohl gewiß recht sehr!

Sokrates. Wenn man sich dort auch Ehrenbezeigungen, und Lobeserhebungen einander erwiese, und denjenigen beschenkte, der alle Vorbeyziehenden am scharfsichtigsten ins Auge faßt, und am besten zu sagen weiß, welche aus denselben früher, welche später, welche zugleich aufzutreten pflegen, und daraus künftige Dinge am besten vorsagen kann; würde wohl der Befreyte darnach ein Verlangen noch tragen, und jene glücklich schätzen, welche unter ihnen geehret werden, und herrschen? Würde er nicht vielmehr, wie Homer sagt, lieber in der Fremde bey einem Miethlinge Sklavendienste thun, und alles eher erdulden, als das Spielwerk dieser Irrthümer seyn, und dieses Elend ertragen?

Glauko. Ich zweifle wohl nicht, er würde eher alles andre, als ein solches Leben sich wählen.

Sokrates. Sollte ein solcher nun doch wieder hinabsteigen, und seinen vorigen Wohnort beziehen müssen, würde er dann nicht ganz mit Finsternissen

umhüllet werden, da er jähling von der hellen Gegend der Sonne wegzieht?

Glauko. Gewiß nicht wenig.

Sokrates. Wenn er da nun den Unterschied zwischen den Schatten, und den Sachen angeben, und darüber mit denjenigen, welche noch immer angefesselt lagen, in einen Wortstreit sich einlassen müßte, und noch zur Zeit, wo er nicht wohl sieht, einen Ausspruch thun sollte, bevor er sein Auge geschärft hat, das so bald nicht geschehen wird; werden nicht alle lachen, und es ihm zur Schande rechnen, daß er von seiner Reise in die obern Gegenden verdorbene Augen zurückegebracht habe? Wird es nicht heissen, man solle niemal zu dem, was ober uns ist, zu gelangen streben, und denjenigen, sobald man ihn ertappt, umbringen, der noch einen von seinen Banden aufzulösen, und in die Höhe zu führen sich unterfangen würde? —

Dieses ganze Bild müssen wir, mein lieber Glauko! auf uns anwenden. Der Kerker ist dieses ganze sichtbare Weltgebäude, die brennende Lampe in der Höhle die leuchtende Sonne, und wenn du das Aufsteigen in die obere Gegend, und das Anschauen derselben auf die Erhebung des Geistes in das Gebiet des Wahren, das nur der Verstand erreicht, gehörig anwenden willst, so wirst du, wie ich hoffe, nicht fehlen, weil du doch meine Meynung zu hören verlangtest, ob sie aber wahr sey, das weiß Gott. Meine Meynung geht also dahinaus, ich halte nämlich

dafür

dafür, daß in der Ordnung alles des Wahren, das nur der geschärfte Verstand zu sehen vermag, die Idee des höchsten Gutes zuoberst stehe, und selbst dem Verstande kaum erreichbar sey. Hat man sie aber mit einem Blicke erreicht, so muß man gestehen, daß sie der Ursprung alles dessen, was recht und gut ist, überall sey. Wie sie in der Körperwelt ein Licht, und die Quelle des Lichtes erschaffen hat, so herrschet sie selbst in dem Reiche des bloß dem Verstande sichtbarn Wahren, und erzeuget die Wahrheit, und Weisheit. Wer sie nicht kennet, der kann weder als Bürger, noch als Staatsmann etwas Vernünftiges unternehmen.

Glauko. So denke auch ich, so gut ich kann.

Sokrates. Wohlan! bedenke auch dieses, und verwundere dich nicht mehr, daß jene, die hieher herabsteigen, sich mit menschlichen Angelegenheiten nicht abgeben wollen, weil ihr Geistesblick noch immer auf das Oberirdische gerichtet ist. Es ist doch gar nicht unwahrscheinlich, denn es folget aus dem obigen Gleichnisse.

Glauko. Es ist sehr wahrscheinlich, aber doch wunderbar.

Sokrates. Wie kömmt dir denn das wunderbar vor, daß jener, der das Göttliche beschauet hat, und nun zu diesen menschlichen Uebeln herabstürzt, nicht mehr recht geschickt zu den Geschäften ist, und ausgelacht wird, besonders wenn er, bevor er sich an diese Finsternisse gewöhnt hat, und zur Zeit, wo ihm

sein

sein Auge noch zittert, vor Gericht, oder anderswo über die Schatten dessen, was gerecht ist, oder über jene Bildsäulen, wovon dieß die Schatten sind, sich zanken, und von dem Wahne, und den Urtheilen solcher Leute sprechen muß, welche die Gerechtigkeit selbst noch nie geschauet haben?

Glauko. Darüber darf man sich gar nicht wundern.

Sokrates. Wenn aber jemand genug Besinnungskraft hat, so wird er sich erinnern, daß unser Gesicht auf zweyerley Art, und aus zweyen Ursachen blöde zu werden pflegt, nämlich wenn wir auf einmal aus dem Lichte in den Schatten, und dann, wenn wir aus der Finstere in das Licht treten. Er wird sich denn auch leicht vorstellen, das nämliche gehe mit unserer Seele vor, so oft er sie verwirrt, und zum Nachdenken nicht recht aufgelegt findet. Er wird also nicht gleich ins Gelächter ausbrechen, sondern fleißig untersuchen, ob seine Seele von der lichtern Welt daherabkomme, und erst jetzt von Finsternissen befallen werde, oder aber ob sie sich aus diesem Dunkel der Unwissenheit in die hellere Lichtesgegend erhebe, und etwa noch von dem zu gewaltigen Lichtesschimmer zurückegeblendet werde. Diesen letztern Zustand wird er nicht verachten, sondern ihm ein seligeres Leben für die Zukunft versprechen, den andern Zustand aber wird er bemitleidigen, oder will er etwa darüber lachen, so mag er da mehr Ursache zu lachen

finden,

finden, als dort, wo der Unglückliche von dem oberirdischen Lichte herabgefallen ist.

Glauko. Vernünftig geschlossen.

Sokrates. Wenn das wahr ist, so muß man sich die Sache so vorstellen, daß es mit der Bildung des Menschen nicht so sich verhalte, wie es einige vorgeben. Denn sie versprechen einer ganz unwissenden Seele die Wissenschaft beyzubringen, wie einem blinden Auge das Gesicht.

Glauko. Ja das versprechen sie.

Sokrates. Aus dem aber, was wir bisher gesagt haben, müssen wir schliessen, daß es vorerst in jeder Seele eine Kraft zu denken, und zu schauen gebe, und dann auch ein Hilfsmittel, wodurch man das Wahre kennen lernen kann. Wie man nun aus dem Dunkel heraus auf einen hellen Gegenstand das Gesicht nicht anders, als mit dem ganzen Leibe hinwenden kann, so muß man auch die ganze Seele von den Dingen, die entstehen, und vergehen, abziehen, und sie ganz zu dem, wo sich das wahre Seyn selbst findet, erheben, bis sie mit ihrem Blicke über die Lichtgegend hinaufdringt, und endlich zum Anschauen des höchsten, und einzigen Gutes gelangt.

Glauko. Wie richtig, und schön, mein Sokrates!

Sokrates. Unsre schickliche Bildung ist also eine gewisse Fertigkeit, die Seele so aufzurichten, daß sie mit aller möglichen Leichtigkeit, und Helle ihren Blick zum Lichte des Verstandes hebt. Der Unter-

richt

richt giebt uns weder die Sehkraft, noch die Schärfe, er erinnert die Seele nur, welche die Sehkraft schon besitzt, daß sie ihr geistiges Auge mit aller Bemühung dahin wende, und hefte, wohin es gerichtet seyn soll, wenn wir das Wahre, und Gute selbst sehen wollen.

Glauko. Mir leuchtet es ein.

So hat auch die Wahrheit in die Nacht des Heidenthumes hinuntergeleuchtet! So hat sie der forschenden Vernunft gezeigt, wie tief sie heruntergefallen liege, und wie hocherhaben Gott über unsre Denkkraft sey! Schmachten wir nicht in der Höhle des Todes noch ferne vom Lichte des Lebens? Wer genesen will, der lerne dem Tode sterben, und aus den Finsternissen des Kerkers hinausbrechen! — Ach! ist es nicht der Tod des Geistes, wenn er den Schattenbildern des Guten mit unerlöschlichem Durste nachjagt, keines erhascht, und immer weiter von dem wahren, und einzigen Gute sich trennt? Weil doch der Mensch nicht eben nur Vieh ist, so muß er tief in die Irren der Träume herabsinken, wenn er sich nur den viehischen Trieben, und Lüsten überläßt. Dann steht der Elende mit sich selbst in einem beständigen Streite, dann läuft ihm überall Gram, und Unruhe nach, denn da er hinausdringt ins Sinnliche, und gierig nach den Schatten des Guten hascht, ruft ihn die Wahrheit zurück ins Innere der Seele, wo sie nicht einen Schatten, sondern das Gut selbst zeigt, und zum Genusse darbeut. Das Reich Gottes, das Reich

der Wahrheit, und Liebe, der Weisheit, und des Vergnügens ist nicht ausser uns, ist in uns, und blüht in der Brust des Mannes, der groß genug ist, die Grösse der versinnlichten Welt zu verachten, und in der Niedrigkeit der verkannten Tugend, vor dem grossen Haufen verborgen, zu leben!

Wir gehen zur Betrachtung des Gutes über, das die ganze Schöpfung belebt, und in dem sich die Wünsche aller Weisen vereinigen. Laß du, mein Lieber! deine Seele sprechen, wenn du sie fragst, was sie denn sehe, wenn sie das Gut selbst sieht? Gut ist freylich die Erde, gut ist der Himmel, gut sind die Pflanzen, Thiere, Menschen, und Geister, gut ist freylich das Alles, aber das Gut selbst doch nicht, denn es ist nicht ewig, und unveränderlich, es kann besser, schlechter, und besser noch werden. Steigt nicht selbst der Weise, der die Zierde der Schöpfung ist, die Stufen des Guten hinauf, bis er die Höhe der Vollendung erreicht? Was aber schlechter, und dann auch besser noch werden kann, das ist nicht das Gut von sich selbst, denn was besser wird, das empfängt etwas, das Gut von sich selbst aber empfängt nichts. Himmel, und Erde rufen uns auf ihrem Fluge der Veränderlichkeit zu, daß sie Geschöpfe sind, daß sie nicht das höchste, und selbstständige Gut sind! —

16 §. Das Gut.

So deutlich läßt sich auch der Ruf unsrer Geistesnatur hören. „Wenn ich mir sagen höre: Das ist

ein guter Geist, so verbinde ich mit jedem Worte einen besondern Begriff, einen andern mit dem Worte gut, und einen andern mit dem Worte Geist. Der Geist ist zwar ohne sein Zuthun ein Geist, denn bevor er war, konnte er noch zu seinem Entstehn nichts beytragen. Aber jetzt, wie ich sehe, jetzt muß er sich mit seinem Willen bestreben, ein guter Geist zu seyn. Das Wesen des Geistes ist zwar auch ohne die Bestrebung des Willens etwas Gutes, denn ein Geist ist ja immer noch besser, als der Körper. Wir halten ihn aber darum noch nicht für einen guten Geist, wenn es ihm an jenem Bestreben des Willens gebricht, wodurch er noch besser seyn soll. Läßt er dieses Bestreben nach, so tadeln wir ihn mit Rechte, und halten ihn darum noch nicht für den guten Geist, der er seyn sollte. Denn er steht noch ferne von jenem, der sich bestrebt, und wie dieser lobenswerth ist, so verdient im Gegentheile der Lässige billig den Tadel. Bestrebt er sich aber, und wird er ein guter Geist, somuß er sich zu etwas, was er selbst nicht ist, wenden, denn wie kann er wohl das in sich finden, was er noch nicht ist und was er noch nicht hat? Nun wohin soll er sich wenden, um ein guter Geist zu werden, wohin denn, als zu dem Gute selbst? Denn das liebt er, das verlangt er, das erreicht er. Wendet er sich aber von diesem Gute wieder ab, und wird er dann wieder auch darum, weil er von dem Gute sich abwendet, ein nicht guter Geist, so bleibt doch das Gut in sich selbst unwandelbar. Denn wenn auch das Gut selbst, wie er, nicht unver-

änderlich bliebe, so könnte er nicht mehr, wenn er noch sich bessern wollte, zu diesem Gute zurückkehren. Daher gäbe es keine veränderlichen Güter, wenn es kein unveränderliches Gut gäbe. Wenn du nun hörest, dieses sey gut, jenes sey auch gut, doch so, daß dieses, und jenes sonst auch nicht gut seyn kann, wenn du dann denkest, diese Dinge seyen also in sofern nur gut, als sie an dem Gute selbst Theil nehmen, dann heb' dich mit deinem schönen Gedanken über diese Dinge noch höher bis zu diesem Gute auf, an dem alle andern Dinge Theil nehmen müssen, um gut zu seyn. Denn der Verstand denket sich eben dieses Gut, so bald du nur hörst, dieses sey gut, jenes sey auch gut, doch so, daß es auch sonst nicht gut noch werden kann. Wenn du denn über alle guten Dinge mit deinem Gedanken dich schwingst, um das Gut zu sehen, das von sich selbst allein das Gut ist, dann endlich ersiehst du das göttliche Wesen.,, So spricht der edle Augustin, ein wahrer Philosoph, der seinen grossen Gedankenflug hoch über die Sinne fliegen, und die Wahrheit selbst beschauen gelernet hat. *a)*

Was veränderlich ist, das ist nicht ewig: was nicht ewig ist, das fängt an zu seyn: was anfängt, das ist nicht das Wesen von sich selbst, das ist ein Geschöpf. Alle veränderlichen Güter sind also nicht von sich selbst, sondern von einem höhern Gute her gut

a) De Trinitate L. VIII. C. III.

gut. Dieses Gut ist ewig von sich selbst, denn sonst wären von demselben nicht alle veränderlichen Güter, weil es sich selbst ja nicht hervorgebracht hätte. Das ewige, und unveränderliche Gut ist also die Urquelle, und das einzige Gut alles Guten.

Wer das Bessere vom Schlechtern zu unterscheiden weiß, der hat ohne Zweifel schon einen Begriff von dem Gute selbst, nach dem er seine unterscheidenden Urtheile fällt. Das Gut, wornach wir andere Güter beurtheilen, ist über alle diese Güter erhaben, denn gegen das Gut selbst, wornach wir urtheilen, verhält sich das Gut, das wir beurtheilen, wie eine Nachahmung gegen das Vorbild. Nun fraget es sich, woher die Vernunft den Begriff von dem Gute selbst, wornach sie den Werth aller übrigen Güter schätzt, sich abgebildet habe? Ist er etwa nur ein allgemeiner Begriff, den sie von einzelnen Dingen abgezogen hat? Nein! das Gut selbst, wornach wir alle übrigen Güter beurtheilen, ist nicht ein allgemeines Etwas, es steht unter keiner Gattung, und Art. Denn je allgemeiner ein Ding ist, desto weniger ist es: das, was sich nicht nur in dem vernünftigen Geiste, sondern auch in der leblosen Körpermonade findet, das ist lange nicht so vortreflich, als was nur das Reich der Vernunftnatur in sich schließt: das allgemeinste Seyn der Dinge steht noch tief unter dem Leben, und das Leben des Würmchens noch tief unter dem Verstande des Geistes. So ist die Gattung eben als Gattung nicht

nicht so vollkommen, als wie die Art, und die Art für sich allein auch nicht so gut, als wie das einzelne, und wirkliche Ding. Wenn wir aber so das Allgemeine beurtheilen, daß es desto weniger sey, je allgemeiner es ist, so ist folglich das Gut, wornach wir das Allgemeine beurtheilen, selbst nichts Allgemeines, und steht unter keiner Art, oder Gattung. Denn das Gut, wornach wir andere Dinge beurtheilen, ist nicht nur von den Dingen unterschieden, sondern auch vortreflicher. Daher ist das Gut, zu dem die Vernunft aufschauen muß, um vernünftig die übrigen Güter zu unterscheiden, und sie nach ihrem Werthe schätzen zu können, über alle diese Güter, und über jede Gattung, und Art erhaben. Nun dieses Gut, welches jede Gattung, jede Art, jede Allgemeinheit so weit übertrift, dieses Gut ist nichts aus Allem, sondern über Alles. Nichts aus Allem, denn was sich nur immer unter dem Alle der Dinge findet, das gehört schon zur allgemeinen Gattung der Dinge, und zu einer besondern Art. Ueber Alles, denn nach diesem Gute beurtheilt die Vernunft, wenn sie forschend den Werth wiegt, alle übrigen Güter. Was nichts aus Allem, und über Alles ist, das ist nur das ewige Urwesen. Sieh da mein Lieber! wie verschieden die Wege sind, die uns zur nämlichen Wahrheit führen! Sieh, wenn du zu Gott aufschaust, und die Dinge mit Gott vergleichst, sieh nun mit erheitertem Blicke, wie Er das erste, und höchste, und einzige Gut ist, wie Er allein ist!

„Die Weisheit geht selbst herum, und sucht, die ihrer werth sind, und zeigt sich ihnen fröhlich auf ihren Wegen, und kömmt ihnen mit aller Vorsicht entgegen.“ *a*) Gehen wir Freund! noch einen dieser Wege, um in dem Anblicke der entgegenstralenden Weisheit nochmal das Urgut zu sehen.

So wenig man mit gesundem Auge die Nacht dem Tage gleichhalten kann, so wenig kann man mit gesunder Vernunft unter den veränderlichen Dingen der Welt eines finden, das ewig von sich, und unerschaffen wäre. In dem ersten flüchtigen Ueberblicke erkennt die Vernunft, daß die Dinge ja nicht die erste, und höchste, und selbstständige Wahrheit, sondern daß sie Geschöpfe sind. Dann schreitet sie in ihrem Nachdenken weiter, schaut von den Dingen zur ewigen Wahrheit auf, und sieht, wie alle Dinge, die nicht von sich selbst sind, sich unaufhaltsam zu ihrem Urwesen empordringen. Und wie denn? So, wie das, was nicht von sich selbst wahr ist, auf die Wahrheit, woher es wahr ist, hinzielt. So, wie sich die Wirkung auf ihre Ursache bezieht. So, wie der Abdruck dem Urbilde nachstrebt. So, wie das, was nicht von sich selbst besteht, sich auf die Selbstständigkeit seines Grundwesens gründet. So dringen sich unaufhaltsam alle Dinge der Welt zu ihrem Urwesen hin. Daraus erhellet, daß eben das Wesen, worauf sich alle Dinge beziehen, ihr Urwesen ist, und daß eben das Gut, wornach alle Dinge streben, um gut zu seyn, das erste,

a) Im Buche der Weisheit, 6, 17.

erste, und höchste, und einzige Gut ist. Nun wohin zielet denn alles? Es braucht eben nicht gar viel Mühe, auch da wieder die Seele zum Anblicke des Urguts zu heben. Jedes Ding strebt nach seinem Vermögen, und nach seiner Bestimmung das zu seyn, was es seyn soll, und wenn es so gänzlich ist, dann erst ist es für sich genug. Das eine Element strebt nach angewiesenen Verhältnissen sich immer von dem andern zu sondern, so daß es nicht in die Art des andern übergeht, sondern ein jedes das bleibt, was es in seiner Ordnung, und Art seyn soll. Die Steine, und Metalle nehmen so lange zu, bis sie zu ihrer bestimmten Reife gediehen, und dann genug sind. Wie offenbar zeiget sich nicht in dem Saamen, der sich im Schoosse der Erde entwickelt, das Bestreben, zur Vollendung einer Pflanze zu kommen? Die Pflanze blühet, und wächst dann so lange auf, bis sie in ihrer Art die letzte Vollkommenheit erreicht hat, das heißt, bis sie endlich genug ist. Das kleinste Würmchen, das seine angewiesne Nahrung aufsucht, sein Leben schützt, und noch dazu nach seiner Behaglichkeit lüstert, äussert offenbar den tiefeingeprägten Naturtrieb nicht nur zu seyn, sondern auch so gut, als es sich ziemet, zu seyn, das heißt, für sich genug zu seyn. Und wenn der Mensch nach Weisheit, und Seligkeit dürstet, will er nicht auch mehr, und besser seyn, so lange, bis er genug ist? Durchgeh so, du Freund! tiefdenkend das ganze All, und überall wirst du den Flammenhauch des grossen Naturtriebes merken, daß jedes der Dinge strebe

zu seyn, und genug zu seyn, und wenn es genug ist, es auch zu bleiben, soviel dem Vermögen des Dinges zusteht. Und wenn du diesen herrschenden Naturtrieb überall merkest, dann zieh dich wieder in deine helle Seele zurück, und richte den Blick von der Schöpfung zum göttlichen Urgute auf. Denn wenn du dir denkest, das ganze All, und jedes einzelne Ding trachte zu seyn, und strebe genug zu seyn, wenn du da siehst, das sey eben das Gute nicht nur im Alle, sondern auch im einzelnen Dinge, daß es ist, und genug ist, und so bleibt, soviel es der Natur zustehen mag; o dann erkennst du wohl auch! daß das höchste, und wahre Gut selbst nur das Wesen ist, welches sich höchst genug ist, und unveränderlich bleibt! — Ist aber ein Geschöpf, das von sich selbst gar nichts ist, und nur aus Nichts zum Daseyn hervorkömmt, ist ein Geschöpf sich selbst höchst genug, unabhängig, und unveränderlich? — Ja nun schaut dein erhellter Verstand bey dem Lichte der ewigen Wahrheit, nun schaut er von den Geschöpfen zum Urwesen auf, und erkennt das höchste, und vollkommne Gut in dem höchsten, und vollkommnen Wesen, das sich selbst ohne Beschränkung genug ist, und unveränderlich bleibt! —

Dring du, denkender Freund! dring du mit deinem Gedanken noch weiter, und schaue noch, wie von diesem Urgute her, durch dieses Urgut, und in diesem Urgute alles, was ist, in so fern es ist, gut wird, und wie denn das göttliche Wesen das einzige Gut in Allem, und über Alles ist! — Denn wenn dem Alle, und jedem Dinge der Welt eben das sein Gut ist, daß es so ist, wie es seyn soll, und so genug ist; dann

erhellet die Wahrheit dem Geiste, daß keines der Dinge, die von sich selbst nichts sind, und ohne das Urwesen sich selbst nicht genug seyn können, das höchste, und vollkommne Gut ist. Das Urwesen allein ist sich, und Allem genug, darum ist auch Alles nur in sofern gut, als es vom höchsten Gute her ist! nur in sofern gut, als es sich durch das höchste Gut erhält, und dauert! nur in sofern gut, als es sich in dem einzigen Genugseyn des Unerschaffnen gründet! — So ist denn Alles von ihm, durch ihn, in ihm! So ist Alles in Allem Er! So ist über Alles der Einzige Er!

Dinge, die nicht von sich selbst sind, geben sich das Gute nicht selbst, sie empfangen es nur von der unerschöpflichen Fülle des Urguts. Dieses geht denn allen abhängigen Dingen vor, es besteht von sich selbst vor allem Guten. Das Urgut ist folglich auch ewig vor jeder Gattung, und Art des Guten. Denn die einzelnen Geschöpfe sind ja nicht vor ihrer Gattung, und Art schon da. Die Gattungen, und Arten sind auch Geschöpfe. Der Schöpfer aller Dinge ist aber ewig vor allen Dingen. Nun das Wesen, welches vor jeder Gattung, und Art eben das Wesen schon ist, das hat mit den Dingen gewiß nichts gemein, denn wo es mit denselben übereinkäme, da stünde es mit ihnen schon unter Einer Gattung, oder Art, und dann wäre es in diesem Betracht ja nicht mehr vor jeder Gattung, und Art. Das Urgut ist also nicht nur über Alles, sondern auch vor Allem, und nichts aus Allem, das heißt, das Urgut allein ist! — Niemand ist gut, als Gott allein! — Aber Schöpfer!

sind denn deine Geschöpfe nicht gut, und sehr gut? Ja gut, und sehr gut sind sie denn freylich, weil sie von dir sind, denn was kann wohl anders, als Gutes aus der unendlichguten Quelle herabfliessen? Aber so, wie du bist, so sind sie nicht gut. Darum sind die Geschöpfe gut als Geschöpfe, aber mit dir, Schöpfer! mit dir verglichen, sind sie nicht gut. In der Vergleichung bist du allein gut, wie du allein Schöpfer, und Gott bist!

Wir können diese Gedanken vom Urgute in eine Schlußrede zusammenfassen. Ein veränderliches Ding ist mangelhaft; es mag besser, oder schlechter werden, so muß doch sein Wesen immer nur eingeschränkt seyn, denn was schlechter wird, ist nun mangelhaft; was besser wird, war mangelhaft. Und was ist denn die Veränderlichkeit anders, als die Unvollkommenheit des Seyns? Dem mangelhaften Wesen geht ein Gut ab. Dem höchsten Gute geht kein Gut ab. „Wir halten, sagt Cicero, *a*) aus einem innigsten Naturtriebe, und mit einer gewissen Vorahnung des Geistes für Gott das Gut, worüber es nichts mehr Besseres giebt.„ Das höchste Gut ist also mangellos, und unveränderlich. In dem unwandelbaren Wesen entsteht, und vergeht nichts, es ist ewig. Nun wie das Ewigseyn Gottes allein das wahre, und gränzenlose Seyn ist, so ist auch Gott allein das wahre, und gränzenlose Gut. Das göttliche Wesen ist die höchste, und einzige Einheit. Nun diese höchste, und einzige Einheit nennen wir Wahrheit, in sofern sie unsre Denkkraft leuchtend belebt, wir nennen sie Gut, in sofern sie un-

a) L. I. de Natur. Deor.

unsern Willen reizt, und vergnügt. Im göttlichen Wesen selbst ist Alles Eine, und ebendieselbe unendliche Einheit! — O könnten wir, Freund! unsre Denkkraft von dem Gemenge irdischer Bilder reinigen, und sie genug vereinfachen, dann würden wir uns zu dieser Einheit in hellern Gedanken aufheben, und sehen, und staunen, wie die Unendlichkeit über alle Vielheit der Dinge sich hebt!

17 §. Allgegenwärtig.

Wo wohnet dieses göttliche Wesen? Und wo ist es auch nicht zugegen? — Wohin muß sich unsre forschende Seele wenden, um ihren Gott zu finden, und ihn gegenwärtig zu sehen? — Oder wohin soll sie vor seinem Angesichte fliehen, wenn sie vor seinem Feuerhauche erschrickt? — Steigt sie in die Himmel hinauf, so ist er da: steigt sie in die Hölle hinab, so ist er auch da, denn die Himmel frolocken in ihm, die Hölle schaudert wehklagend vor ihm! Nimmt sie frühe Morgens ihre Gedankenflügel, und sitzt sie an den Gränzen des Meeres; so leitet seine Hand sie dahin, und seine Rechte hält sie, daß sie nicht untergehe! — Wird sie sich denken, vielleicht werde die Finsterniß sie bedecken? Aber Finsterniß, und Licht sind vor ihm gleich, er besitzt das Innerste der Seele, und leuchtet ihr im Dunkel der Nacht, wie im Schimmer des Tages! — Wo ist er denn nicht zugegen? Wo Er abgeht, da geht alles ab, denn ohne Gott ist nichts. Steh hier, Betrachtung! still, und forsche dem Gedanken der Wonne nach: allgegenwärtig schließt er

uns alle ein! — Freylich wenige, auch unter den Philosophen nur wenige sind, deren Auge den Schöpfer in der Schöpfung überall sieht, deren Herz es fühlt, was es denn sey, von dem Unendlichen eingeschlossen sich fühlen, und leben! — Er ist das Wesen von sich selbst, ausser ihm besteht nichts von sich selbst, Er trägt denn Alles mit seinem Kraftworte! — Er allein ist ewig vor Allem, ausser ihm entsteht, und geht alles vorüber. Er giebt dem entstehenden Alle den Anfang. Er hält das Vorübergehn, daß es nicht ganz vergehe. „Ich bin das Alpha, und Omega, der Anfang und das Ende, spricht Gott der Herr! Er allein steht ausser den Schranken der Zeiten unveränderlich. Das Veränderliche geht von der Zukunft in die Vergangenheit über, vom Nichts ins Nichts! — Das Vorübergehen selbst ist freylich die gegenwärtige Wirklichkeit; doch wie lange steht, und dauert ein einfacher Zeitpunkt? Ach! lange wäre schon Alles ins Nichts zurückgesunken, wäre nicht Er, der in sich bleibt, und alles erneuert!

Was ist eine Zahl ohne die Einheit? Was würden wir also in der Schöpfung noch finden, und zählen, wäre nicht Gott überall der Eine, und von dem Einen Alles? — Was wäre ohne die Wahrheit noch wahr? Gott ist die Wahrheit, wo also Gott nicht ist, da ist auch nichts wahr. Was wäre ohne das Gut noch gut? Gott ist das Gut, wo also Gott nicht ist, da ist auch nichts gut. Was wäre denn das, was noch nie ist, und erst wird, ohne das wahre Seyn,

wor-

worauf es zielt? Das wahre Seyn ist göttlich, wo also Gott nicht ist, da wird, und ist auch nichts. So durchflieg denn Vernunft! die Allheit der Schöpfung, und sage, wo du den Unermeßlichen nicht gegenwärtig fändest? Aber bedenk es auch wohl, das Urwesen ist nichts aus Allem, es ist also nirgend so da, wie ein Ding in dem Alle, oder das All selbst da ist: das Urwesen dehnet sich durch keinen Raum aus, und begränzt in keinem Orte sein Daseyn, wie etwa die Sonne, die wenn sie dem obern Erdekreise leuchtet, von dem untern entfernt ist. Ausser den Schranken der Zeit ist Gott ewig, ihm kömmt, und vergeht nichts. So ist er auch ausser den Schranken des Raumes in seiner allübertreffenden Grösse allgegenwärtig. „Bin ich es nicht, der Himmel, und Erde ausfüllt, spricht der Herr?„

Wie es in meinem wallenden Herzen flammt,
Wenn meinen Geist der grosse Gedanke faßt,
Daß Gott! du überall bist, deiner
Gegenwart Fülle uns alle einschließt!

Dann flammts in meinem wallenden Herzen mir,
Und wie mein Denken heller, und völler wird,
So steigt die Wonne, bis sie meine
Seele der Erdelust sanft entreisset.

Steig, meine Seele! Himmelan, steig hinab
So tief du kannst: der Herr! er ist überall,
Ist im Triumpfgesang der Himmel,
Ist in dem Würmergeknirr des Staubes!

Was

Was wär' es? nähm' ich Flügel der Morgenröth',
Und flög' ich hin zur Gränze des Oceans,
Und flög' ich weiter noch, und säß' ich
Einsam, und menschenlos weit von hinnen;

Was wär' es dann? Mich würde die Hand des Herrn
Dahin auch leiten, halten am Rande mich,
Daß ich nicht untergeh', nicht stürze
Weg von der Schöpfung ins Nichts: das wär' es!

Verbirgst du meinem Gotte mich, Finsterniß?
Ha! nur dem Menschenauge verbirgst du mich;
Dem Herrn bist du nicht Finsterniß, ihm
Leuchtet die Nacht, wie der Tagesschimmer.

Du Wahrheit! Gott! zur Stunde der Mitternacht
Bestralest du den stillen, und einsamen
Anbeter, der die Nächte gerne
In den Gedanken der Wonne durchwacht.

Mit Freudenthränen heb ich mein Auge auf,
Wohin ich sehe, überall ist der Herr!
Anbetend Herr! anbetend lieg' ich
Vor dir im Staube: — da auch im Staube

In dem ich lieg', und tiefer noch ist der Herr!
Du mein Gedanke! laß du nicht nach, du bist
Mir werther, als der Freudentaumel
Der von der Erdelust trunknen Seelen.

O Gott! Erbarmer! laß du mein Haupt zur Zeit
In Todesnacht versinken, wann ichs genug
Empfinde, wie den Geistern deine
Gegenwart Leben, und Wonne athmet!

Nun wollen wir die bisherige Betrachtung des göttlichen Wesens zusammenziehen, und die erworbnen Kenntnisse in einem Begriffe vereinigen. Wie finster, und leer ist die Philosophie derjenigen, die Gott, und seine Geschöpfe in Eine Gattung vermischen! Die Lehre von den ewigen Möglichkeiten der Dinge ist schon in Hinsicht auf die Geschöpfe weiter nichts, als das Gedicht eines verschobenen Kopfes, der sich nicht einmal die Mühe giebt, seine Einbildung von der Sache zu unterscheiden. Und wenn er dieses Gedicht so gar zur Gottheit überträgt; ach! dann muß sich freylich seine Gotteslehre gräßlich entstalten. Der blöde Sophist denket an sich einen Menschen, der so, oder anders auch seyn mag, mehr, oder minder auch vollkommen, erfüllet den Wechsel seiner Veränderlichkeit, dann stellt er der Wirklichkeit eine Möglichkeit zur Seite, will beyde zu einem Wesen verbinden, und schließt noch weiter, jedes wirkliche Wesen, auch selbst das ewige Urwesen fasse neben der Wirklichkeit auch seine Möglichkeit in sich. So wollen derley kurzsichtige den Ersten, und Einzigen nicht nur nach gemeinschäftlichen Begriffen mit den Geschöpfen beurtheilen, sondern auch noch dazu mit einem Maaße, das sie der Schöpfung abziehen, messen.

18 §. Die Wirklichkeit.

Wer sich in Gott eine Möglichkeit, oder eine blosse Fähigkeit, und Anlage zu einer gewissen Wirklichkeit vorstellen will, der will sich in seiner Phantasie einen Gott dichten, und nicht den wahren Gott denken. Denn der wahre Gott ist, was er nur immer ist, ewig, und unveränderlich. Nun in dem ewigen, und unveränderlichen Wesen was giebt es denn für eine bloße Möglichkeit, oder Fähigkeit zu einer andern Wirklichkeit? — Ueberdenket das wohl Philosophen! und ihr werdet mit dem Alterthume übereinstimmen, das vormals, ehe eine saracenische Sekte die Wissenschaften vergraben hatte, einhällig lehrte, Gott sey die unvermischte, lauterste, vollkommne Wirklichkeit. Ihr Sophisten! die ihr im Dunkel des stolzen Irrwahns den Erkenntnißgrund von der Urwahrheit zu eurem Satze des Widerspruchs herabgesetzt habt! stemmt euch an den Boden eures Grundsatzes an, und hebt euch zu lichtern Begriffen auf. Denn wie erhaltet ihr wohl euren Grundsatz, auf den ihr die Lehre von den ewigen Möglichkeiten bauet, noch unverletzt, wenn ihr auch dem göttlichen Wesen eine Möglichkeit andichtet, und sie von der Wirklichkeit unterscheidet? Gäbe es in Gott eine denkbare Möglichkeit auch ohne die Wirklichkeit, dann wäre Gott nothwendig unveränderlich, und zugleich auch nicht nothwendig unveränderlich. Er wäre nothwendig unveränderlich, denn er ist ewig von sich selbst. Nicht nothwendig unveränderlich, denn es könnte in ihm noch etwas, was nicht wirklich ist, seyn. Ueberdenket diesen Vernunftschluß,

schluß, und dann sagt, wie ihr eure Lehre von der Möglichkeit aller denkbaren Dinge, und auch des göttlichen Wesens mit eurem Grundsatze zusammenklammert. Stellet ihr eure schale Ontologie zum wahren Begriffe der göttlichen Ewigkeit, Gott ist nothwendig, und ewig. Aber wie ist ers? So daß er eine endlose Reihe von Jahren durchlebt? Nein, so albern denkt doch auch kein Philosoph. Gott ist ewig ohne Vergangenheit, ohne Zukunft, ohne den Wechsel der Zeit. In dem Ewigen kann also nichts vergehen, was ist, und nichts kann entstehen, oder noch seyn, gleich als ob es noch nicht wäre. Nun sagt, wie kann es in ihm eine Möglichkeit ohne die Wirklichkeit geben? — Wollt ihr behaupten, es sey in Gott etwas möglich, was wirklich nicht ist, es könne folglich in ihm etwas seyn, wiewohl es nicht ist; so müßt ihr gestehen, daß in Gott etwas noch, was ewig nicht ist, seyn könnte. Da setzet dann euren Koloß des Widerspruchs an, und schauet wohl zu, wie hübsch er mit eurer Denkart zusammenpaßt!

Ist nicht selbst in eurem Sinne das Wirkliche um etwas mehr, als das bloß Mögliche? Das, was wirklich ist, besitzt doch unstreitig mehr von dem Seyn, als das, was nur etwa seyn könnte, und nicht ist. Wollt ihr euch denn auch so etwas bloß Mögliches in Gott selbst denken, so müßt ihr auch zugeben, daß das eine Etwas in Gott mehr sey, als das andre. Heißt aber das nicht gänzlich das Wesen Gottes verkennen? — Ist denn nicht das göttliche Wesen, und Alles,

was

was man von Gott sich denken mag, eben dasselbe wahre, höchste, unbegränzte, und einfachste Seyn, in dem nichts mehr, und nichts minder, sondern Alles Eines ist?

Wäre denn aber in Gott etwas wirklich, wenn es nicht möglich wäre? So fragen sie in ihrem Gedichte der Einbildung. Aber sie sollen zuerst auch sagen, ob denn Gott von einem Bedinge, oder Grunde abhange, um Gott zu seyn? — Da in diesem durchaus selbstständigen Wesen findet sich keine Beziehung, kein Schatten der Abhängigkeit, oder einer Begränzung, da bleibt der Vernunft weiter nichts anders zu denken übrig, als dieß: Gott ist ewig, was er ist, von sich selbst.

Oder was soll denn das Mögliche in Gott seyn? Das, sagen sie, was es überall ist, was nämlich dem Grundsatze des Widerspruches gemäß ist. Ach! das ist doch auch unverzeihliche Schwachheit für die Vernunft eines Mannes, der Philosoph heißen will, wenn man von Gott so denkt! Denn was ist denn das Alles, was der Grundsatz des Widerspruchs in sich enthält? Ist es etwas Göttliches, oder nichts Göttliches? Soll es göttlich seyn, dann heißt der Satz: Gott muß auch dem Grundsatze des Widerspruches gemäß seyn, eben so viel, als: Gott muß sich selbst gemäß seyn, um wirklich zu seyn. Wer mag, oder kann sich aber das im Ernste denken? — Enthält der Grundsatz des Widerspruchs nichts Göttliches, wie? so soll dann Gott, um Gott zu seyn, mit einem nichtgöttlichen Etwas übereinkommen? — Ist der Grundsatz des Widerspruchs wahr, so ist er entweder

weder die erste, und höchste Wahrheit selbst, oder nur daher wahr. Nun sage du Denker! muß auch die erste Wahrheit, von der alles Wahre beginnt, einer andern Wahrheit gemäß seyn?

Was in Gott ist, das ist ewig, was ist aber wohl mehr wirklich, oder eben so wirklich, als die göttliche Ewigkeit selbst! Freund! denke du sie, und halt deinen Gedanken fest, und du wirst in dieser unbegränzten Ewigkeit gewiß keine einzige Lücke finden, die noch mit einer andern Wirklichkeit ausgefüllt werden könnte. Wie also Gott das ewige, und blosse Seyn selbst ist, so ist er auch die lauterste Wirklichkeit, die von keinem Bedinge abhängt, auf keinem Grunde beruht, und nichts bedarf.

Wer einen Unterschied zwischen dem Möglichseyn, und dem Wirklichseyn in Gott machen will, der will die Einheit des göttlichen Wesens theilen. Entweder ist in Gott das Mögliche, und das Wirkliche ganz, und gar Eines, oder nicht Eines. Ist es durchaus Eines, warum will man also wohl die elende Lehre von der blossen Möglichkeit auch auf Gott anwenden? — Ist es nicht Eines, so giebt es also auch im göttlichen Wesen selbst zwey solche Unterscheidungsstücke, deren das eine nicht das andre ist. Darf nun das einer der Philosophen, oder einer der Christen behaupten? — Das göttliche Wesen ist die vollkommenste Einheit ohne Vielheit, vor aller Vielheit, über Alles, und nichts aus Allem. Diesen Grundgedanken der lichten Got-

teslehre umfasse du Freund! in deinem Gemüthe, und schaue zur Wahrheit auf, und dann, ob du in dieser ewig wirklichen Einheit einen Unterschied zwischen dem Wirklichen, und Möglichen machen könntest.

Wir können das göttliche Wesen nicht anders, als wie die unbegränzte Selbstgenügsamkeit betrachten, und diese ist nothwendig die lauterste Wirklichkeit. Denn in so fern das Mögliche von dem Wirklichen unterschieden wäre, in sofern wäre die Möglichkeit nur eine Fähigkeit zur Wirklichkeit, und nicht die Wirklichkeit selbst. Nun das Mögliche, in so fern es nur seyn könnte, und nicht selbst die Wirklichkeit wäre, das wäre denn offenbar für sich allein zur Wirklichkeit noch nicht genug. Aber in dem göttlichen Wesen selbst was ist sich denn nicht genug? Wo begränzt sich denn da die ewige Selbstgenugsamkeit?

Oder sagt, ihr Sophisten! die ihr vor jeder Wirklichkeit eine ewige Möglichkeit haben wollet, ist auch Gott in eurer Gedankenfolge zuerst möglich, und dann erst wirklich? Er ist aber ja ewig, und ohne Anfang wirklich. Wäre nun das Mögliche, und das Wirkliche nicht durchaus Eines, so gienge also auch in Gott die Möglichkeit der Wirklichkeit vor. Läßt sich denn aber auch vor der göttlichen Ewigkeit etwas noch denken? Ferner der Urgrund aller Wirklichkeit ist ohne Zweifel auch etwas Wirkliches, denn in der Folge kann es nie mehr geben, als sich im Grunde vorfindet. Nun habet wohl Acht, und schließt eurer Lehre gemäß, ihr sagt, das erste Grundwesen jedes denkbarn

Din-

Dinges, und so gar auch in Gott sey die innere Möglichkeit: ihr sagt, jedes Ding habe seinen hinreichenden Grund, warum es das Ding ist, und Gott enthalte diesen Grund in sich selbst. Nun saget nur noch, wo setzt ihr den Urgrund der göttlichen Wirklichkeit hin? Liegt er in seiner Möglichkeit? — Dann ist die Möglichkeit selbst durchaus nichts anders, als die Wirklichkeit, denn der Grund der Wirklichkeit ist auch etwas Wirkliches. Oder in seiner Wirklichkeit? — Dann müßt ihr die Ordnung eurer Gedanken umkehren, und in Gott die Wirklichkeit vor der Möglichkeit ansetzen, denn der Ordnung nach ist der Grund ja immer vor seiner Folge, wenn also die Wirklichkeit der Grund des göttlichen Wesens, und Seyns ist, so ist sie das Erste, was man von Gott sich denken muß. Was die Möglichkeit zur Wirklichkeit bringt, das ist unstreitig etwas Wirkliches. Der unabhängige Urgrund aller Wirklichkeit ist also auch selbst unabhängige Wirklichkeit. Gott ist der unabhängige Urgrund des Alls. Er ist also vor Allem die lauterste Wirklichkeit.

„Gott ist! Er ist, und sein Seyn ist auf keine Weise bestimmt, ist ganz untheilbar, und unbegränzt. Er ist das blosse Seyn selbst, und umfasset in sich alles Seyn vor Allem! — Darum heißt er auch der König der Jahrhunderte, weil in ihm, und bey ihm alles ist, und alles Seyn besteht! — In ihm selbst aber ist nichts gewesen, wird nichts seyn, ist nichts geschehen, geschieht nichts, und wird nichts geschehen. Ja in ihm ist auch nichts, so wie in uns, gegenwärtig!„ —

„Gott ist! Er ist nicht dieses, und nicht jenes. Er ist nicht so, und nicht anders. Er ist alles Seyn! Er ist das Seyn selbst! Er schafft alles, der allen Anfang, alles Ende aller Dinge, und Alles in sich faßt, und vor Allem besitzt. Er ist nicht nur Alles, er ist auch unendlich hocherhaben über Alles! Denn er ist vor Allem, und sein Seyn übertrifft ohne Ziel, ohne Maaß alles Seyn, und Wesen!„ —

Wie edel der erleuchtete Verfasser des unvergleichlichen Werkes von den göttlichen Namen denkt! *a*) Cicero sagte, wenn die Götter vom Himmel stiegen, die Menschen zu lehren, würden sie nicht anders sprechen, als wie Plato den Sokrates sprechen ließ. Von der Theologie jenes Mannes darf man auch sagen, daß die Vollendeten, wenn sie vom Himmel kämen, hier Philosophen zu lehren, des Mannes Gedanken erklären würden, so hoch hebt seine Theologie die Denkkraft der Sterblichen!

Nun du, mein Lieber! dränge dich in deine Seele zurück, wo dir das Licht der Wahrheit herstralt, und da entwirf dir den grossen Gedanken von dem göttlichen Wesen. Gott ist von sich selbst, ewig, unveränderlich, höchsteinfach, die Einheit vor Allem, über Alles, und nichts aus Allem, das erste, selbstständige, unbegränzte, einzige Seyn, und die lauterste Wirklichkeit, das ist das göttliche Wesen! — Doch da mußt du deinen Begriff von dem göttlichen Wesen, welches die höchste Einheit ist, noch nach allen Kräften

a) De divin. Nomin. C. V.

ten vereinfachen, und läutern. Wenn ich z. B. sage: Gott ist das selbstständige, ewige, unveränderliche, vollkommne Wesen, so muß dir ein jedes dieser Worte den nämlichen Begriff bezeichnen, und ein Wort nicht mehr bezeichnen, als alle zusammen, denn in dem göttlichen Wesen ist Alles die höchste Einheit.

Wie wollen wir uns zu dieser Einfachheit des Begriffes erheben? Ich weiß nicht, ob ich so glücklich seyn werde, dir meinen Gedanken aufzuschließen, ich will mich bemühen, richte du deine Vernunft auf. Schon oben haben wirs ausgemacht, daß nach seinem Vermögen alles genug zu seyn strebt. Wenn du nun Freund! alles das wärest, was du nur immer wünschest zu seyn, dann wärst du gewiß gänzlich zufrieden gestellt, denn in dieser Ruhe deines Verlangens wärest du dir genug. Du siehst, und fühlst also wohl, welch ein grosses Gut das Genugseyn sey. Bis daher, dächte ich, dürfte nichts dunkel lassen. So bring denn mit deinem Forschersinne noch tiefer, bis zum Ziele, wo du in dem einfachsten Begriffe den Unendlichen siehst. Sage, besser ist ja das, was genug ist, als was nicht genug ist? Daran zweifelst du nicht, du weißt also wohl, was denn das Genugseyn selbst sey. O laß du wieder dein Gefühl sprechen, das von Freude überfließt, wenn die Seele sich denkt, und in Wahrheit sich denkt, einst werde sie genug seyn, wenn sie so selig ist, wie sie's nur immer verlangen mag. Heb da deine Denkkraft zum Genugseyn selbst auf, und schaue herum, wo du es findest. Was mangelhaft ist,

ist, das ist nicht genug, denn dem Mangelhaften geht etwas ab. Was also ganz genug ist, das ist nicht mangelhaft. Nun überschaue wieder die Schöpfung, und sage, wo findest du etwas Mangelloses? Ist in dem ganzen Alle etwas Selbstständiges, etwas das Erste, etwas ohne Anfang, und ohne zeitliche Dauer? Was aber anfängt, und immerzu mit der Zeit vergeht, ob es gleich ohne Aufhören fortdauert, sage, ist das ein mangelloses Seyn? — O das Seyn, an dem nichts mangelt, das verliert, und gewinnt nichts, es fängt also nicht an, und vergeht nicht. Was denn ohne Ausnahme, und wahrhaft genug ist, das ist ohne Anfang, und Ende, das ist ewig, unveränderlich, göttlich!

Nun denke du Freund! das Genugseyn, oder das Seyn selbst, denke nicht dieses, nicht jenes Seyn, denn dieses ist nicht jenes, und jenes nicht dieses, und so geht dem einem das andre ab, und so ist das eine in Hinsicht auf das andre nicht gänzlich genug. Denke du nur das Seyn selbst, von dem das vergehende Ding abweicht, und dem sich das, was besser wird, nähert. Das Seyn selbst denke du Freund! welches mitten im Wechsel hinfälliger Dinge unbeweglich steht, das Seyn selbst, das nie mehr, oder weniger ist, und sieh, dieses Seyn allein ist genug, ohne Mangel genug, das ist das unaussprechliche Wesen, das wir Gott nennen!

Komm Tod! und wehe alles, was dein ist, weg,
Komm nur, und täusche dräuend den Blöden du!
Mich schreckst du nicht, ich kenne meine
Seele, ich kenn' auch den Staub, der dein ist!

Wie freu' ich mich Gott! Vater! wie freu' ich mich,
Wenn der Gedanke lichtvoll, und heiß mir glüht,
Daß Gott du bist — ich dein Anbeter!
Vater! ich freue mich Himmelsfreuden!,

Gedanke! Werde lichter, und heisser noch,
Wenn einst mein Auge starrend dem Tode bricht.
Dann Seele zaudre nicht, wenn Gott dich
Ruft. — O ich bete dich an, dir folg' ich!

Fünftes Hauptstück.

Von der Vollkommenheit des göttlichen Wesens.

Gott ist unendlich! das ist doch bald gesagt.
Auch ausgedacht? — Wer schwindelt da nicht, und
wer
Der Endlichen verliert sich nicht am
Abgrunde, denkt er den Unermeßnen?

Gott sprach dem Meere; Weiter nicht! bis dahin!
Vernunft! so hat auch Gott dir das Ziel gesetzt.
Wo steht es? An der Schöpfung Gränze?
Sollen sich alle Gedanken ferne

Von dir verlieren, ferne von dir, o Gott?
Da schauerts meiner Seele! so kann es ihr
Nur schauern, weil sie nach dem Lichte
Schaut, und das Licht nur von Fern' erblicket.

So denket freylich keiner der Endlichen
Dich Gott! wie dir dein ewiges Wort entspricht!
Du lässest doch von deiner Höhe
Licht in die Tiefe herunterleuchten;

Ich fühle Gott! dann deine Unendlichkeit,
Wie tief sie meine Seele hinunterdrückt,
Je tiefer, desto lieber, denn ich
Freue mich dann, daß du Gott! allein bist!

19 §. Die Einfachheit der göttlichen Vollkommenheit.
20 §. Die Unendlichkeit.
21 §. Des Unendlichen Einfachheit.
22 §. Die höchste Selbstständigkeit.
23 §. Die Urkraft.
24 §. Die Vollkommenheit der Urkraft.
25 §. Das Urleben.
26 §. Der Urgeist.
27 §. Der Begriff des göttlichen Wesens.

---

14 §. Die Einfachheit der göttlichen Vollkommenheit.

Verwundernd schaut in der Nachthelle der Landmann in den sternebesäeten Himmel auf, und denkt sich, wie groß etwa eine dieser leuchtenden Nachtkugeln seyn mag. Er weiß es wohl, daß die Gegenstände in der Entfernung sich dem Auge verkleinern, und so fällt es ihm freylich bey, daß die Sterne grösser seyn müssen, als sie ihm scheinen. Er wird doch dem Astrologen nicht gleichkommen, staunen wird er nicht wenig, wenn er ihn hört, wie dieser nach seiner Kunst die grossen Körper eintheilt, manche so genau, wie der Landmann sein Gütchen, abmißt, und darüber zeigt, wie unzehligmal, und unermäßlich grösser jeder der kleinsten, und dem freyen Auge unsichtbaren Sterne sey. Darf ich daraus ein Gleichniß anwenden? Es giebt ja auch unter den vielen, die sich zur Philosophie bekennen, verschiedene Seelen, blöde, und lässige, helle, und starke. Der Kurzsichtige, dessen Blick in die Ferne nicht dringt, oder der Träge, der lieber empfinden, und phantasiren, als denken, und schauen will, giebt sich leicht zufrieden, wenn er nur ein Lehrsystem aufgebaut sieht, das mit Kunstwörtern reichlich versehen ist, und von dem er die hohe Meynung hegt, daß ein Ungelehrter, das ist, ein Ungeübter so etwas nachzusprechen nicht wüßte. Das trifft sich dann ganz besonders in der Gotteslehre, denn wie hoch muß sich nicht der Geist da schwingen, um sich ächte Begriffe abzubilden? So hoch

Gott

Gott über die Schöpfung erhaben ist, so hoch soll er sich schwingen! — Der starke, und helle Denker strebt nach dieser Höhe, und dann sieht er freylich, wie tief die Gotteslehre der blöden, und lästigen Philosophen unter der Wahrheit liege, weit tiefer noch, als des Landmannes Sternkunde unter der Kenntniß des Astronomen. Und wie erbärmlich sieht nicht die Theologie mancher seichten Köpfe aus? Wo sie beynahe überall Gott einem Menschen gleichstellen? — Wir haben davon schon manche Beyspiele gesehen, wo wir Gott als den Schöpfer betrachteten, und noch gräßlichere fänden wir hier, würden wir neben die reinern Begriffe von Gott die Schulbilder hieher stellen, die man schon von längerer Zeit her geräuchert hat. Allein wir wollen in dem Frieden der heiligen Muße unser Nachdenken fortsetzen, und nach der Erkenntniß Gottes streben, in der die Vernunft zu ihrem Leben auflebt.

„Wenn ihr unsre Denkungsart wissen wollet, so müssen wir gestehen, daß wir Gott nicht nur keine körperlichen Züge zuschreiben, sondern sogar auch ein Bedenken tragen, wenn wir die Vorzüge, und Vollkommenheiten einer Menschenseele, wie wohl nur gar wenige aus uns dieselben zu erreichen im Stande sind, dem göttlichen Wesen zueignen sollten. Denn wer darf wohl in Wahrheit sagen, Gott sey starkmüthig, standhaft, genügsam, bescheiden, rechtschaffen, mässig? Ja wer darf wohl in Wahrheit sagen, Gott verstehe ein Ding, wie wir es verstehen, er wisse es so, und sehe etwas vorher, oder er richte die Entschlüsse seiner Handlungen auch nach gewissen Zwecken von

Pflich-

Pflichten ein? Das alles ist nur menschlich, und verdient unsre Achtung, und Lob nur in Hinsicht auf die Gebrechen des Gegentheils. Wer mag denn aber eines so dummen Stumpfsinnes seyn, der sich vorstellen wollte, Gott wäre nur groß durch menschliche Vorzüge? Oder darum übertreffe er uns alle an der Erhabenheit des Wesens, weil die Gräßlichkeit unserer Fehler ferne von ihm ist? — Was wir auch immer von Gott sprechen mögen, was wir auch immer in dem Innersten unsers Geistes von ihm denken mögen, ach! das läuft schon auf etwas Menschliches hinaus, und dann verliert es sich im Menschensinne, denn was wir von Gott mit unsern Worten, womit wir die Handlungen, und das Leben eines Menschen bezeichnen, ausdrücken, das hat schon nicht mehr seinen Sinn. Nur ein Gedanke des Menschenverstandes, der ist sicher, und rein, nur der Gedanke, daß ein Sterblicher mit seiner Sprache noch nichts von dem göttlichen Wesen ausdrückt. „ So schrieb der grosse Arnobius, a) in jenen blühenden Zeiten, wo die schöne Philosophie, noch schöner durch die Eintracht mit der göttlichen Lehre des Christenthums, herrlich herumstralte, das Dunkel des Heidenthums aufhellte, und den Tag der wahren Aufklärung verbreitete.

Freund! wenn es schon schwerer hält, den Gedankengang des erleuchteten Alterthums aufzusuchen, so gehen wir doch die morschen Hütten neuerer Sophisten vorüber, und graben den Ueberbleibseln des Tempels der Weisheit nach, den uns die neidische Zeit, und der stolze Blödsinn umgestürzt haben. O du Gott der Weisheit! belebe du jeden der Gedanken von

a) Adversus Gentes L. III.

von dir, und laß uns vor dir Gnade finden, daß wir deine Herrlichkeit sehen, wie du auch die Sterblichen sie sehen lässest! — Das ewige, und einzige Urwesen aller Dinge übertrift ja freylich alle Dinge an Vollkommenheit, aus dem Urquell strömet kein Gut aus, das selbst in dem Urquell nicht vorher schon gut wäre. Dem Urwesen schreiben daher mit Rechte alle Philosophen eine unbeschränkte Vollkommenheit zu. Aber wenn sie einen Begriff von dieser Vollkommenheit uns darstellen sollen, dann sieht es oft finster, und gräßlich aus. Der, welcher sich ewige Möglichkeiten dichtet, setzet das göttliche Wesen aus möglichen Vollkommenheiten zusammen, und glaubt eben da, wo er den Begriff von Gott austilgt, ihn auf das höchste getrieben zu haben, denn Gott läßt sich nur als die lauterste Wirklichkeit denken.

Es giebt freylich keine Vollkommenheit, kein Wesen, kein Etwas, das dem göttlichen Wesen zuwider wäre, denn was kann sich wohl im ganzen erschaffenen Alle finden, das dem göttlichen Urgrunde zuwiderliefe, oder auch demselben nicht gänzlich entspräche, in sofern es nur immer ist? — „Gott ist das höchste Wesen, wie er das höchste Seyn selbst, und darum auch unveränderlich ist. Er, der allein so ist, er gab dennoch den Dingen, die er aus Nichts hervorrief, ihr Seyn, freylich das vollkommne Seyn, wie Er selbst ist, ja nicht. Einigen der Dinge theilt er mehr von dem Seyn mit, andern weniger, und so ordnet er sie alle stufenweise nach einander hinauf. „

„Da-

„Daher ist dem Wesen, welches das mangellose Seyn in sich allein faßt, nichts anders entgegengesetzt, als nur das Nichtseyn. Dem Seyn widerspricht ja nur das Nichtseyn. Hieraus erhellt, daß Gott dem höchsten Wesen, und dem Urgrunde alles dessen, was nur immer ist, und sich denken läßt, kein denkbares Etwas von dem Alle entgegensteht.„ So schließt, Augustin, *a*) der die Vernunft hoch über eine Ontologie der spätern Zeiten hinaussetzt.

In Gott selbst, oder zwischen ihm, und seinen Geschöpfen giebt es denn freylich keine Zwietracht. Das Geschöpf, in sofern es nur denkbar seyn mag, ist nur von Gott, und was von der Allmacht Gottes kömmt, das steht ihr gewiß nicht entgegen. Ist aber darum das göttliche Wesen etwas Zusammengesetztes? O das sey ferne vom Denker, der Gott kennt, wie er so hoch über Alles erhaben, und die reinste Einheit ist! Das haben wir oben meines Erachtens ziemlich genug erwiesen, einige Beweise wollen wir auch hier noch anbringen.

Das Wesen, welches aus unterscheidbarn Eigenschaften besteht, ist nicht das Erste vor Allem, denn in diesem Wesen kann man sich die Eigenschaften gleichsam als Theile denken, die denn vor dem Ganzen schon sind. Das göttliche Wesen ist das Erste vor Allem, und folglich auch ohne alle Zusammensetzung.

Wo

a) De Civitate Dei L. XII. C. II.

Wo verschiedene Eigenschaften Ein Wesen ausmachen, da ist aus Vielem etwas Eines geworden. Denn das Viele, in sofern es das Viele ist, giebt sich selbst die Einheit ja nicht, sondern es wird eben durch die Einheit zu Einem Ganzen, und zu Einem Wesen vereint. Darf man aber auch das von dem selbstständigen, und göttlichen Wesen sich denken?

Ein Wesen, das aus verschiedenen Eigenschaften besteht, ist in Hinsicht auf alle Eigenschaften mehr, als in Hinsicht nur auf einige. Sage du nun, schwacher Sophist! kann deine Vernunft die Behauptung übernehmen, daß auch Gott, wäre sein Wesen aus verschiedenen Vollkommenheiten zusammengesetzt, in einem Betracht mehr Gott, als in dem andern wäre? Oder was soll sich denn in Gott unterscheiden? Etwas Selbstständiges, oder Beziehliches? Ja Beziehungen sind in Gott, von denen wir in dem folgenden Theile reden werden; aber die Beziehungen bestehen nicht für sich allein, sie sind in dem göttlichen Wesen gegründet, und in dem Wesen auch durchaus Eines. Jetzt reden wir nur von dem Wesen, und da fraget es sich, ob es in dem Wesen selbst auch etwas Unterscheidbares gebe? Gäbe es etwas im Wesen selbst, so wäre es folglich von mehrern selbstständigen Eigenschaften zusammengesetzt, so z. B. wie unsre Seele manche Eigenschaften in sich faßet, deren die eine auch ohne die andre sich denken läßt. Darf aber wohl die gesunde Vernunft auch dem göttlichen Wesen verschiedne, und selbstständige Eigenschafien zuschreiben? Dann

müßte sie eben so viele Gottheiten, als Eigenschaften sich denken können, denn eine jede dieser Eigenschaften, wie sie auch ohne die übrigen denkbar wäre, bestünde schon von sich selbst, und wäre denn auch für sich allein göttlich. Und wenn etwa die eine dieser Eigenschaften vortreflicher, als die andre wäre, wie in unsrer Seele die vernünftige Denkkraft das Empfindungsvermögen übertrifft; so überwöge denn auch die eine jener Gottheiten die andre. Dazu noch ist das Wesen, das aus mehrern, und aus solchen Vollkommenheiten besteht, daß die eine auch ohne die andre besteht, eben darum auflösbar.

Wer sich also nur Einen Gott, der in seiner Vollkommenheit unendlich, und unveränderlich ist, denken will, der darf sein Wesen durch keine Verschiedenheit von Eigenschaften vervielfältigen, der muß seine Gedanken immer so läutern, bis er endlich auch einen Blick in das Licht hineinsenkt, wo er den Unendlichen erblickt, wie er die blosse, und höchste Einheit ist. Denn das erste Wesen ist vor Allem. Was vor Allem ist, das ist auch vor jeder denkbarn Vielheit. Vor aller Vielheit ist die Einheit. Wollen wir also die Vollkommenheit des göttlichen Wesens glücklich betrachten, so müssen alle unsere Gedanken uns auf dem Lichtwege der Wahrheit zu dieser göttlichen Einheit führen. Setze dir Freund! diesen Grundsatz fest, und sammle den Geist, der sich so gerne verstreuet, und in dem Gewirre vieler Dinge den Lichtstral der Wahrheit verliert. Dein Auge ist das Licht deines

Leibes,

Leibes, wenn nun dein Auge rein ist, so wird dein ganzer Leib licht seyn. Der Verstand ist das Auge der Seele. Ist dieses rein, von verwöhnten Vorstellungen rein, vom Gemische sinnlicher Dinge rein, und rein von allem dem, was nicht göttlich ist, dann wird die ganze Seele auch licht seyn, und dann wandelt sie im göttlichen Lichte, und schaut Gott in Gott, freylich nur so, wie es sich hier in der Ferne für die Vernunft des Sterblichen ziemt.

20 §. Die Unendlichkeit.

Wer denn der Philosophen sich von dem Gewirre der Menschenspiele entfernet, und in seiner heitern Musse der Unendlichkeit Gottes nachdenkt, der muß es mit sich schon zum voraus ausgemacht haben, daß er ja nicht eine zahllose Menge vieler Vollkommenheiten, sondern alle Vollkommenheit in Einer Einheit erblicken soll. Wer wird aber die Unendlichkeit mit seinem Gedanken ausfüllen? Wer der Endlichen sie ausdenken will, der will ihr Gränzen setzen. Doch Heil dem, der ihr nachdenkt, und im Denken so weit kömmt, daß er erkennet, und fühlt, wie der Unendliche so groß ist, so groß, daß nur Er sich begreift! Dann ist es genug für den Endlichen, wenn er den Urgrund seines Vergnügens so kennet, daß ihm all sein Erstaunen, und Vergnügen gegen der überwiegenden Unendlichkeit noch kein Gewicht hat! Dahin soll ein Theologe sein Bestreben im Verfolge der Gotteslehre richten, wenn ihm in seiner heitern Seele keine nebeligen Vorstellungen den Abglanz der Wahrheit trüben.

Gott ist unendlich vollkommen, und wenn uns jemand sagt, daß wir uns gar keinen wirklichen Begriff von der Unendlichkeit machen können, den widerlegen wir schon dadurch, daß wir die Unendlichkeit Gottes beweisen. Denn wie könnte man wohl Beweise über das geben, wovon sich wirklich nichts denken läßt?

Gott ist unendlich. Die Beweise, so einfach, und ungekünstelt sie lassen, gründen sich doch auf die Wahrheit, und führen zur Wahrheit. So wenig das Auge das Licht für Schatten, und den Schatten für Licht ansehen kann, so wenig kann die Vernunft ein endliches Ding für etwas Unendliches halten, denn was heißt eine beschränkte Vollkommenheit anders, als mangelhaft seyn? Wo also die Vernunft eine Beschränkung merkt, da erkennet sie auch, was denn an dem endlichen Dinge noch mangelt. Dieses erkennet sie aber nur dann erst, wenn sie eben zur Vollkommenheit, welche an dem beschränkten Dinge noch mangelt, aufschaut, und nach derselben mißt, wie weit nur das Vollkommne des mangelhaften Dinges reiche. So lange also die Vernunft nur endliche Dinge erkennt, so lange muß sie über sie alle aufschauen, und darüber noch etwas Erhabneres sehen. Nun fraget es sich, ob die Reihe der endlichen Dinge ins Unendliche fortgehe? Soll sie ins Unendliche fortgehen, dann hätten wir eine Unendlichkeit in der Menge der endlichen Dinge. Aber wie ungereimt wäre sie nicht? Denn kann man sich wohl eine unbeschränkte Zahl von vie-

vielen Dingen denken? Eine Zahl, die so schon unendlich wäre, daß sie nicht höher mehr steigen könnte? — Ist aber die Zahl der endlichen Dinge bestimmt, so muß es über sie alle ein erhabneres Wesen geben, welches denn nicht zu den endlichen Dingen gehört, und ausser den Schranken der Endlichkeit steht! — Oder könnten etwa alle endlichen Dinge zusammen eine Unendlichkeit ausmachen? Gewiß nicht! so wenig man aus kleinern, und grössern Zahlen eine wirklich unendliche Summe zusammenrechnen könnte.

Stiege die Reihe der endlichen Vollkommenheiten ohne Ende hinauf, so daß die Vernunft die untere Vollkommenheit immer nach der obern mäße, und doch nirgends eine oberste Vollkommenheit fände, so stünde ihrem Forschen kein Ziel vor, dann wäre unter ihren Erkenntnißgründen keiner der erste, und letzte. Aber die ewige Wahrheit ist überall das Ziel ihres Forschens, sie ist ihr erster, und letzter Grund, von dem ihr Nachdenken ausgeht, und bey dem wieder ihr Beschauen ruht. Die Reihe der endlichen Dinge läuft also nicht ins Unendliche fort, über alle endlichen Dinge giebt es also ein vollkommnes Wesen, das sie alle übertrift. Das sieht nun die Vernunft deutlich genug bey eben dem Lichte jener ewigen Wahrheit. Daraus entwickelt sich, wie der Tag bey der aufgehenden Sonne, der Schluß, daß die ewige Wahrheit, wornach wir alle endlichen Vollkommenheiten beurtheilen, das Wesen ist, welches alle endlichen Dinge übertrift, das Wesen folglich, welches über die End-

lichkeit hoch erhaben, und unendliche Vollkommenheit ist, und daß wir an diesem Wesen der Wahrheit eben da die Unendlichkeit erkennen, wo wir nicht nur die einzelnen Dinge, sondern auch sie alle zusammen für endlich, und mangelhaft ansehen. Denn wo die Vernunft die Endlichkeit, und folglich den Mangel einer höhern Vollkommenheit merkt, da erkennt sie zugleich eben diese Vollkommenheit, wie derjenige an den hellern Tag denkt, dem die Morgendämmerung zu dunkel ist. Die Vernunft sieht ferner auch deutlich ein, daß die ganze Reihe aller endlichen Dinge nicht gränzenlos seyn kann. Daher schließt sie denn mit dem nämlichen Drange der einleuchtenden Wahrheit, daß es über die ganze Reihe aller endlichen Dinge ein höheres Wesen geben muß, ein Wesen folglich, welches unendlich hoch aller Endlichkeit vorragt! — Ja wenn sie dieses Wesen vorerst nicht schon von Ferne sähe, so könnte sie nicht einmal sich denken, die volle Reihe aller Dinge sey noch keine Unendlichkeit, weil sie den Mangel nicht anders, als durch die Erkenntniß des Vollkommnern wahrnehmen kann.

Wie oft hast du nicht Freund! die ewige Wahrheit selbst gedacht? So oft hast du auch die Unendlichkeit selbst gesehen! Denn richte du nur deine Denkkraft zu dieser Urwahrheit auf, und denke du sie, wie sie die erste, und lauterste Wahrheit ist, in der keine Falschheit schattet, und die Wahrheit, ohne die gar nichts mehr wahr wäre, und dann sprich du dein Urtheil aus, was an dieser Wahrheit noch mangeln

möchte? — Was sich Vollkommnes denken läßt, das ist es nur in so ferne, als es wahr ist. In der Urquelle alles Wahren, und Vollkommnen geht also nichts von dem Wahren, und Vollkommnen ab! —

Freund! denke du sie, die Urwahrheit selbst, wie alle übrigen Dinge ihr nachstreben, und wie sie in sofern nur wahr sind, als sie ihr nachstreben, und Theil an ihr nehmen. Aber sage du, wäre sie weniger die Wahrheit, wenn die Dinge mehr an ihr Theil nähmen? Oder wäre sie minder die Wahrheit, wären die Dinge nicht da? Du siehst es wohl ein, daß sie in sich unveränderlich eben dieselbe Wahrheit bleibt, es mögen dann alle Dinge entweder zu nichte werden, oder aus Nichts in die schönste Ordnung hervortreten, es mögen dann unzählige Geister von ihrem Lichte bestralt, und von ihrem Leben belebt, ewige Freuden sich freuen, oder von ihr wegstürzen ins Dunkel, und Elend! Du siehst es also wohl ein, wie unveränderlich, und unerschöpflich die Wahrheit sey! — Aber ein endliches Ding muß sich selbst desto mehr ändern, und erschöpfen, je mehr es sich andern mittheilt. Die ewige Wahrheit ist also kein endliches Ding.

Derley Beweise, und Gedanken, und überhaupt jene, worinne der Verstand, und das Gefühl zusammen stimmen, reifen freylich wohl nicht auf dem Staubboden zanksüchtiger Schulen, wo man viel lieber erkünstelte Worte, und erzwungene Sätze an die Stelle der Begriffe herumlagert! Diese Gedanken denkt der Philosoph, wenn er ohne schulmässiges

Wortgepränge dem innern Geistestriebe nachhängt, der sich weit leichter gegen das Urlicht der Wahrheit vorbeugt, wenn ihm keine spröde Sophisterey entgegensteht.

Das ewige Wesen, das allein ist wahrhaft. Wäre es aber so wahrhaft, und allein so wahrhaft, wenn es mangelhaft wäre? — Ein mangelhaftes Ding ist nicht genug, in sofern es mangelhaft ist. Dem, was nicht genug ist, geht etwas vom Seyn ab. Von dem, wem etwas von Seyn abgeht, kann man gewiß nicht behaupten, daß es so wahrhaft, und allein so wahrhaft ist, wie das ewige Wesen. Gott allein ist genug, Gott ist unendlich!

Je vollkommner ein Ding ist, um das ist es auch mehr, und je mehr es ist, desto mehr nähert es sich der ersten, und höchsten Einheit, der Urquelle des Alls. Nach diesem Maaße der Annäherung steigt in der Stufenfolge der Dinge die Vollkommenheit auf, oft haben wir das schon erwiesen. In der ersten, und höchsten Einheit selbst kann also die Vollkommenheit nicht mehr höher steigen, da ist sie folglich schon unbegränzt!

Das Ding, dessen Vollkommenheit wesentlich begränzt ist, steht auch eben darum innerhalb des Kreises einer gewissen Gattung, und Art, denn eben die Gattung, und Art sind das Ziel der wesentlichen Vollkommenheit jedes einzelnen Dinges, so reichet das Thier mit seinem Vermögen nie über seine Art hinaus, und unmöglich kann sich ein Menschengeist über

die Vollkommenheit einer ausgebildeten Vernunftnatur, die von der Wahrheit abhängt, erschwingen. Dem Dinge, das zu einer gewissen Gattung, und Art gehört, ist offenbar seine Gränze gesetzt, und was seinem Wesen nach für eine gränzenlose Vollkommenheit schon gar nicht empfänglich ist, das gehöret auch offenbar zu einer gewissen Gattung, und Art. Daraus ergeben sich zwo Folgen, daß der Unendliche unter keiner Gattung, und Art steht, und daß Gott eben darum der Unendliche ist, weil er der Einzige ist, dem nichts gleichkömmt.

Was man sich immer Vollkommnes denken mag, das ist es entweder von sich selbst, oder von seinem Urgrunde her. Was von sich selbst vollkommen ist, das ist seinem Urgrunde entweder dem Wesen nach gleich, oder nicht gleich. Ist es seinem Urgrunde dem Wesen nach gleich, so ist es selbst aus dem Wesen des Urgrundes, und nicht aus Nichts hervorgegangen. Ist es seinem Urgrunde dem Wesen nach nicht gleich, so war es also noch nichts, bevor es von dem Urgrunde hervorgebracht ward, und so ist es dann aus Nichts hervorgekommen. Nun sage du Freund! könnte ein Geschöpf unendlich vollkommen seyn? Nein, das kann es gewiß nicht. Was von sich selbst nichts ist, das steht noch unendlich tief unter der unabhängigen Selbstständigkeit. So schließ du nun weiter, ob denn nicht das Urwesen, das von sich selbst ist, eben darum unendlich vollkommen sey? — Das Geschöpf ist eben als Geschöpf in jedem Betracht eingeschränkt, das un-

erschaffne Wesen ist also im Gegentheile als eben das Wesen in keinem Betracht eingeschränkt!

Ein endliches Ding ist ein Geschöpf, denn eben der Schöpfer, der alles im Maaße, in der Zahl, und im Gewichte verordnet, mißt einem jeden der Dinge das Maaß der Vollkommenheit aus. Wäre der Schöpfer auch nur ein endliches Wesen, wer hätte dann auch Ihm das Maaß seiner Vollkommenheit ausgemessen? Der Schöpfer ist von sich selbst, Gott ist unendlich.

Läßt sich über Gott etwas Erhabneres denken? Ja doch gewiß nicht! Denn sonst könnte er noch vollkommner, noch besser seyn, als er wirklich ist. Aber Gott ist nothwendig die ewige, und lauterste Wirklichkeit, in der nichts mehr Statt findet, was etwa nur seyn könnte, und nicht ewig schon wirklich wäre. Läßt sich über Gott nichts Erhabneres, nichts Besseres denken, o dann ist das göttliche Wesen von keinem Mangel beschattet, Gott ist unendlich!

Kann eine Wirkung ihre Ursache, oder gar ein Geschöpf den Schöpfer übertreffen? Ja doch gewiß nicht! Also kann auch unser Verstand mit seinem Gedanken den Schöpfer nicht übertreffen, und über ihn nichts Erhabneres denken. Nun wo der Verstand im Lichte der Wahrheit erkennt, daß sich über Gott nichts mehr Erhabneres denken läßt, da zeigt ihm die Wahrheit wie von Ferne in der Dämmerung, daß Gott ausser den Gränzen der Endlichkeit steht, denn über alles, was noch endlich ist, läßt sich etwas

Voll-

Vollkommneres denken. Oder kann etwa der Schöpfer sich ein höheres Wesen, als Er ist, denken? Dann wäre er nicht Schöpfer der Allheit: dann wäre er nicht der Erste vor Allem, nicht der Höchste über Alles, auch nicht der Unerschaffne! Dann hätte er selbst ein Maaß über sich, nach dem seine beschränkte Vollkommenheit sich messen liesse, eine höhere Wahrheit vor sich, wornach er sich selbst beurtheilen müßte, eine heiligere Urregel, nach der er seine untern Kräfte einrichten sollte, und eine mächtigere Urkraft, der er selbst unterläge, dann wäre er folglich nicht mehr so ganz unabhängig, nicht mehr der Unerschaffne, und Ewige. Weder eine erschaffne Denkkraft, noch der Ewige kann sich über sein Wesen etwas Erhabneres denken. Gott ist der Unendliche! Gott ist der Einzige!

„Es giebt gewiß keinen Menschen, der, wenn er nur seine Vernunft denken läßt, nicht einsehen sollte, daß es nur Einen Gott gebe, welcher die ganze Welt schuff, und sie mit eben der Urkraft, mit der er sie schuff, regiert. Denn warum soll es denn mehrere geben? Etwa die Last der Weltregierung mit vereinigten Kräften leichter zu tragen? Darum also, weil jeder der Götter für sich allein zu schwach, und machtlos wäre? — So albern müssen freylich diejenigen denken, die so viele Götter erdichten, denn in ihrem Sinne müssen die herrschenden Götter so ziemlich schwach, und eingeschränkt seyn, weil keiner für sich allein, ohne die Unterstützung der übrigen Mithelfer, die ganze Last der Weltregierung ertrüge. Ist

denn aber Gott nicht ein ewiger Geist von einer durchaus vollkommnen, und selbstständigen Urkraft? Wenn er das ist, so ist er auch nothwendig der Einzige, denn diese selbstständige, und vollkommne Urkraft behält immer ihre ewige Stärke, und Eigenheit. Nur die Urkraft, die nichts verlieren kann, ist mächtig genug, und unveränderlich. Nur das Urwesen, das sich nicht mehr vergrössern läßt, das ist vollkommen. Der nur, welcher das Ganze besitzt, und nicht jener, dem nur ein geringer Theil des Ganzen zukömmt, besitzt die vollständige Macht. Nun so vollkommen ist Gott, er ist also nothwendig der Einzige, der Alles *in* sich faßt. Unter mehrern Göttern muß jeder einzeln schwach, und bedürftig seyn, denn jeder vermißt das, was andern zugehört, darum sind sie auch desto geringer, je mehrere sind. Ja noch mehr! die höchste Vollkommenheit, und die göttliche Urkraft läßt sich nicht einmal vertheilen, denn was vertheilt werden kann, das kann auch aufgelößt werden, und untergehn. Gott kann nicht untergehn, er ist ewig, und unveränderlich. Die göttliche Urkraft läßt sich also nicht theilen, Gott ist der Einzige!

So schrieb der schöne Lactantius. *a*) Ist Gott unendlich vollkommen, so mangelt nichts an ihm. Liesse sich aber ausser ihm ein ewiges, und göttliches Wesen noch denken, dann müßte ja Gott die Vollkomheit, die diesem Wesen eigen wäre, vermissen. In eben dem Lichte der Wahrheit, in dem uns die Unendlich

a) Institution. divin. L. I. C. III.

lichkeit Gottes erhellet, sehen wir denn auch deutlich ein, daß Gott der Einzige ist!

Und ist der Unendliche eben darum, weil er der Unendliche ist, auch der Einzige, dem kein anderer gleichkömmt, dann ist auch nur Er wahrhaft! dann ist auch nur Er Alles das wahrhaft, was sich von ihm denken, und sprechen läßt! — Denn wenn nichts an ihm mangelt, und wenn es ausser ihm nichts giebt, was ihm von Ferne nur gleichkäme, was läßt sich wohl ausser ihm denken, das so wahrhaft wäre, oder in was immer für einem Betracht auch eben das wäre, wie Er ist, oder was Er ist? — Fasse mein Lieber! diese Gedanken recht, und sieh, so fliessen die grossen Gedanken in der göttlichen Einheit alle zusammen! So erhellet die Wahrheit dem Geiste, wenn er sich aufrichtet, und schaut, wie Gott zugleich der Unendliche, und Einzige ist!

Gott allein ist von sich selbst, und dieses Seyn allein bedarf nichts, es ist also weder ein Ganzes, das aus Vielem besteht, und dessen bedarf, noch ein Theil des Ganzen, der für sich allein das Ganze nicht ist. Das göttliche Wesen ist also höchsteinfach, und selbst das göttliche Seyn, das sich selbst in Allem ohne Beschränkung genügt, ist die Unendlichkeit! So müssen alle grossen Gedanken von dem göttlichen Wesen in Einer Einheit des göttlichen Seyns zusammenfliessen! — Ach! freylich liegen alle unsere Gedanken unendlich tief unter dieser unendlichen Hoheit! Kann denn

die

die Seele des Endlichen den Unendlichen fassen? Kann denn die Sprache des Sterblichen den Einzigen ausdrücken? Aber genug für uns, wenn wir das Unvermögen so ganz erkennen, und ganz durchfühlen, dann erheitert sich der Sehkreis der Seele, den ihr Gott ausmißt, und dann, wenn wir fern vom Getöse der Sinne, und frey von dem Gezänke der Leidenschaften, an der Hand der frommen Entzückung geleitet, den Unendlichen denken, o dann umschweben unsre glühende Stirne voll schauernder Wonne zu tausenden neue, bessere, grosse Gedanken!

Es ist ja ewig wahr, der Unendliche, und Einzige ist den Endlichen unerreichbar! Werden wir aber darum unsern Beyfall den Sophisten geben, welche vorgeben, daß man sich von Gott gar keinen wirklichen Begriff machen könne, und daß man denn von ihm nichts anders wisse, als was er etwa nicht sey? Der Denker muß sich freylich bestreben, mit gesammten Kräften bestreben, über alle Geschöpfe hinauszuschauen, um Ihn zu sehen, der über alles ist. Er muß denn auch Gott so kennen lernen, wie Er nichts von Allem ist, und das ist schon ein schöner Vorschritt zu der grossen Erkenntniß. Giebt es denn aber auch einen Gedanken von einem Gegenstande, von dem man sich gar nichts denkt? Oder denket man sich denn etwas von einem Wesen, von dem man gar nichts weiß, was es denn sey? Wenn wir behaupten, Gott sey so hoch über Alles erhaben, daß er aus Allem nichts ist, so unterscheiden wir ganz sicher das einzige

Wesen

Wesen von allem, was das Wesen nicht ist. Könnte denn aber die Vernunft einen Unterschied finden, wüßte sie gar nicht, was der eine Gegenstand sey, den sie von dem andern unterscheidet? Kennen wir etwa gar nicht die ewige Wahrheit, ohne die nichts wahr ist, das selbstständige Gut, nach welchem alles strebt, das sich selbst genügende Seyn, auf welches alles gegründet ist, die erste Einheit, von der alles den Anfang nimmt? Diese Wahrheit, dieses Gut, dieses Seyn, diese Einheit ist das göttliche Wesen!

Man untersucht nur zu wenig, was denn eigentlich unser Begriff von der Unendlichkeit ausdrücke. Von der Unbegreiflichkeit Gottes werden wir im folgenden Theile sprechen. Wenn wir uns Gott als den Unendlichen, das ist, als den Vollkommnen denken, an dem die Vernunft keinen Mangel finden kann, dann ist der Begriff nicht bloß verneinend, dann ist er so gar gänzlich bejahend, und inhaltsvoll. Denn was nichts ist, das können wir uns nicht denken, wir können also den Mangel einer Vollkommenheit an irgend einem Dinge nicht anders wahrnehmen, als wenn wir über das mangelhafte Ding noch etwas Vollkommners sehen. Dann ist unser Gedanke in Hinsicht auf das Mangelhafte verneinend, in Hinsicht auf das Vollkommnere aber bejahend, weil wir das Mangelhafte, als den Abgang des Vollkommnen nicht anders, als durch die Erkenntniß des Vollkommnen wahrnehmen können. Nun was drückt denn unser Begriff von dem vollkommnen Wesen aus, an dem

nichts

nichts mehr mangelt? Eben dieses drücket er aus, daß es über dieses Wesen nichts mehr Vollkommneres giebt, denn sonst wäre es auch mangelhaft. Und wenn es über dieses Wesen nichts mehr Vollkommneres giebt, so giebt es auch nichts mehr, was demselben noch abgienge. Wenn wir also die Unendlichkeit Gottes denken, so ist der Inhalt unsers Gedankens eigentlich dieser: Gott ist über Alles erhaben, und Er allein ist. Ist er über Alles erhaben, so ist über ihn nichts mehr, und so mangelt nichts an ihm. Ist er über Alles erhaben, so ist ihm nichts gleich, denn er wäre schon nicht mehr über das, was ihm gleich ist, erhaben, der über Alles Erhabne ist also auch der Einzige. Der Begriff: Gott ist über Alles erhaben, und Gott allein ist, dieser Begriff ist ja gänzlich bejahend, und inhaltsvoll, und eben dieser Begriff ist der wahre, und der einzige, den wir uns von der Unendlichkeit Gottes da machen sollen. Freylich wohl wer der Endlichen begreift den Unendlichen? Oder wer der Sterblichen schaut ihn, wie ihn die Unsterblichen schauen? — Doch darum folget auch nicht, daß wir von dem Unendlichen nichts wissen, weil wir nicht Alles wissen, oder daß unsre Erkenntniß Gottes gar keine Erkenntniß sey, weil sie weder göttlich seyn kann, noch hiernieden vollendet ist. Wie lange geht nicht die Reihe denkender Seelen, und Geister hinauf von dem Rohsten der Sterblichen bis zu dem Hellsten der Unsterblichen? — Ueberall auf jedem Grade des Stufengefolges der denkenden Vernunft leuchtet eine

Kennt-

Kenntniß des Urwesens auf, zwar nicht überall mit dem nämlichen Lichtschimmer, doch auch nirgends ohne ein Licht. Wenn schon der Mittag weit heller ist, so ist doch auch die erste Morgendämmerung nicht ganz finster. Wir schreiten im Denken vor, und hellen unsre Gedanken auf, je nachdem das Urlicht heller stralt, oder vielmehr je nachdem unsre Seele dem Urlichte sich aufschließt. Schließ du dich Freund! diesem belebenden Lichte auf, wir wollen von den Geschöpfen zur Unendlichkeit Gottes in aufsteigenden Gedanken unsre Seele emporheben. Wisse aber zum voraus, und bedenke es wohl, daß die Unendlichkeit ja nicht aus einer zahllosen Vielheit versammelter Vollkommenheiten besteht, sondern die höchste Einheit ist. Wenn wir also von den Geschöpfen zur Unendlichkeit des Schöpfers aufsteigen wollen, so geht unsre Betrachtung von der Vielheit aus, dann muß sie sich so lange versammeln, so lange sich läutern, bis sie zur Einheit kömmt, die ohne Vielheit Alles in sich schließt.

Ich denk mir oft, wie Gott! dein erschaffnes All
Du dir zu deinem Tempel geweihet hast,
Und mannigfaltig deine Bilder
An den Geschöpfen uns gleissen lässest!

Dann heiliget mich deine Allgegenwart,
Und freudiger erhebt sich mein Selbstgefühl,
Daß ich in deinem Tempel stehe,
Und dir Unendlicher! auch geweiht bin!

Der

Der Aushauch deiner Liebe beströmt mich dann,
Daß meinem Herzen heisse Begier entquillt,
Dich nur genug zu preisen, meinen
Schöpfer, und Vater genug zu preisen!

Zwar ich empfind es, wie ich so wenig sey,
Will ich ihn preisen, den Unerreichbaren!
Es läßt doch freudig auch zu denken,
Wie ich so wenig, und Er so groß ist!

Du Gott! du willst nicht nur von den Himmlischen
In ihrem hohen Jubelgesangeston
Gepriesen seyn! Von Irdischen auch!
Ehre, und Preis dir mein Gott, und Vater!

21 §. Des Unendlichen Einfachheit.

Die träge Monade, der Anfang eines Körpers, ist die unterste Stufe der Schöpfung. Sie lebt nicht, und ist nur, und trägt auch an ihrem Wesen ein Gepräge des Schöpfers, der allen Geschöpfen sein Bild eingedrückt hat. Sie ist für sich auch freylich eine Substanz, doch was wäre sie ohne die andern Theile, und wozu wäre sie da ohne den Körper? Sie dienet dem Ganzen, dazu ist sie bestimmt. Sie ist also schon nicht so eine unabhängige Substanz, die ausser sich keines Mitgeschöpfes bedarf, und in sich allein die Vollendung ihrer Bestimmung erreicht.

Auch die Monade ist eine Kraft, aber wie unvollkommen! Sie wirket nicht aus eignem und innerm Antriebe, sie wirkt nur von einer andern Kraft zum Wirken bestimmt. Und dann was erwirket sie mehr, als

blosse Körperverhältnisse? Wir müssen denn lange noch zu höhern Kräften aufsteigen, da es uns hier auf dieser Stufe so sehr von Unvollkommenheit schattet.

Es mag in den Pflanzen eine höhere Kraft leben, es mag diese Pflanzenkraft mehr, als die Monade vermögen, mehr von einer Selbstwirksamkeit haben, und dem Seelenleben darum näher auch stehen, aber wozu ist diese Pflanzenkraft bestimmt? Nur der Pflanze zu dienen, daß sie wachse, und reife. Unvermögend sich selbst zu bilden kann sie nur etwa dem angelegten Plane des Schöpfers gemäß durch die Gefässe die Nahrungssäfte vertheilen, durch welche die Pflanze zunimmt, und dauert.

Diese einer Maschine dienstbare Kraft, ohne Selbstbildung, und ohne Gefühl wie unvollkommen ist sie! Ungleich vollkommner ist schon die Seele der Raupe, denn sie belebt, und regiert ihren Körper, der Pflanze auch ist, sie bildet sich selbst in allen ihren Empfindungen, sie vervollkommnet sich durch ziemende Gefühle, und Lüste. Freylich lebt sie ihr sinnliches Leben nicht ohne die Sinne, freylich erlischt ihre geringschätzige Wollust, wenn der Körper zusammenfällt, freylich bildet sie sich in ihren Empfindungen keine Bilder des Wahren ab, aber darum ist auch ihr Leben nur ein Schatten des Lebens der Vernunftnatur.

Diese allein hebt sich hoch über die Körperwelt, diese bedarf für sich keiner Sinne, und Körper, sie allein bildet sich nicht mehr im Schatten, sie wandelt schon im göttlichen Lichte der Wahrheit. Sie ist eine

Substanz, wie auch die Monade es ist, sie ist eine wirkende Kraft, die aus eignem, und innerm Antriebe wirket, besser als die träge Monade. Sie ist keinem Mitgeschöpfe zu dienen bestimmt, so wie die Monade, oder die Pflanzenkraft. Sie lebet nicht nur vollkommner, als die Seele der Raupe, sie lebet ein Leben, das alles Vermögen der Thierseele weit übertrifft.

Ist aber das Vernunftleben darum schon unbegränzt? Was wäre sie wohl ohne die Wahrheit, und ohne das Gut? Davon hängt sie unvergleichlich mehr ab, als die Seele des Thieres von den Werkzeugen der Sinne. Das Vernunftleben schließt also freylich in sich alle untern Vollkommenheiten von der ersten Stufe der Dinge an bis zu ihrer Eigenheit hinauf, und wenn wir auch einen vernünftigen Geist in seiner höchsten Ausbildung denken, so sehen wir doch auf dieser Stufe der Vollendung, so herrlich seine Bildung auch seyn mag, noch lange nicht das erste, und höchste Leben, denn das erste Wesen hängt von nichts anderm ab, und das höchste Leben bedarf ausser sich nichts.

So heb da Freund! deinen Blick auf, und sieh! Wenn das Leben eines Geistes, so ausgebildet er immer auch seyn mag, darum nicht das erste, und höchste Leben ist, weil er von der Wahrheit, und dem Gute abhängt, so ist folglich das erste, und höchste Leben eben das Wesen, welches sich selbst alle Wahrheit, und selbst alles Gut ist! — Nun Freund! da siehst

du Gott, da erblickst du den Unendlichen! Da erblickest du Ihn, wie er alle Vollkommenheiten in sich vereint! Das Seyn in ihm ist selbst das Leben, sein Leben ist Weisheit und Liebe, die Weisheit selbst die Wahrheit, die Liebe selbst das Urgut!

Die Monade ist zwar, aber sie lebet nicht, denn in den Geschöpfen findet sich nicht das höchste, und wahre Seyn, darum ist auch das Seyn der leblosen Monade weit minder, als das Leben der Seele. Aber im höchsten Seyn selbst! da ist Alles das vollkommne Seyn selbst. An dem vollkommnen Seyn, das sich selbst in Allem, und zu Allem unendlich genüget, mangelt ja nichts. Wo aber das eine mehr, als das andere ist, da schattet ein Mangel. Im göttlichen Wesen ist also das Leben nicht mehr, als das Seyn, da ist das Seyn selbst schon das Leben! — Das Leben der Pflanze, und des Thieres wie unvollkommen ist es gegen dem Vernunftleben! Aber im höchsten Urleben selbst! da giebt es keine Grade der Vollkommenheit, nicht Kräfte, und Wirkungen, deren die eine vollkommner, als die andre wäre. Was minder, und unvollkommen ist, das ist in dem Betracht ja nicht das Höchste.

Das göttliche Leben ist also das vollkommenste Vernunftleben. Aber was für ein Vernunftleben? O wie hoch über das Vernunftleben der Engel und Menschen erhaben! — Das erste, und höchste Leben lebt von sich selbst, und hängt von keinem Grunde des Lebens ab. Wie hängt nicht das Vernunftleben

aller Endlichen von der ewigen Wahrheit, von dem ewigen Gut, von dem Urwesen ab? — Das erste, und höchste Leben ist also sich selbst die ewige, und einzige Wahrheit, sich selbst das ewige, und einzige Gut, sich selbst in Allem Alles! — Das erste Leben quillt aus keiner Quelle her, und das höchste Leben bedarf ausser sich nichts.

Unsere Lebenskräfte können mehr, oder minder wirksam, mehr, oder minder vollkommen seyn, denn sie sind nicht das Leben von sich selbst, nicht das erste, und selbstständige Leben. Aber das erste, und höchste Leben selbst! wie das Seyn dieses Lebens sich nicht mehr vermehren kann, so kann es auch mehr Leben nicht seyn. Es ist also ewig, und unveränderlich von sich selbst die lauterste, und vollkommenste Wirksamkeit!

Auch die Seele eines verwilderten Menschen trägt in sich immer die Empfänglichkeit für die hohe Weisheit, und Seligkeit. Und hat sich der Sterbliche durch seine edle Bemühung bis zu einem gewissen Grade von Vollkommenheit aufgeschwungen, so kann er doch wieder so tief hinabsinken, so weit er sich von der Wahrheit entfernet. Aber die lauterste, und vollkommenste, und selbstständige Wirksamkeit des höchsten, und ewigen Lebens! diese kann nicht mehr steigen, kann nicht mehr sinken! Und wenn man sagt, sie sey einer Abnahme, oder einer Vermehrung nicht fähig, so heißt es: Sie ist von sich selbst, und unver-

änder-

änderlich Alles das, was sich nur Vollkommnes denken läßt.

Das erste, und höchste Leben ist also die lauterste Wirksamkeit ohne den Schatten einer Veränderlichkeit. Diese Wirksamkeit ist nicht etwa nur ein erhabnes Vermögen zu denken, sondern selbst der allerschöpfende Gedanke. Dieser Gedanke ist Urlicht, ist Licht von sich selbst, von keinem andern Lichte bestralt, ist die selbstständige Weisheit, die eben so vollkommen, eben so unwandelbar, und unvermehrbar, wie die ewige Wahrheit bleibt, denn diese unabhängige Weisheit ist sich selbst alle Wahrheit.

Das erste, und höchste Leben ist die lauterste, und vollkommenste Wirksamkeit. Diese Wirksamkeit ist die überströmende Fülle der Liebe! ist nicht etwa dem menschlichen Willen gleich, der dem Gute nachstrebt, und befriedigt ruht, wenn ers erreicht. O der göttliche Wille ist nicht der Menschenwille! Er ist sich selbst unendlich genug, sich selbst alles Gut, und so ist er in sich selbst die ewige Ruhe, der ewige Friede! Dieser Wille ist denn die lauterste Selbstliebe, und diese Liebe selbst unaussprechliche, unbegreifliche Wonne, und Seligkeit! — Vergieb, Hocherhabner! vergieb uns, daß wir Schwache von dir so, Einziger! stammeln!

Wie denn Gott das vollkommne, und einzige Seyn ist, so ist er auch das vollkommne, und einzige Leben. Denn in Gott überwiegt das Leben nicht das Seyn, in Gott ist das Seyn selbst das Leben. Und

wie Gott das vollkommne, und einzige Leben ist, so ist auch nur Er die vollkommne Weisheit, und Liebe, und Seligkeit, und Er sich selbst alle Wahrheit, Er sich selbst alles Gut, Er sich selbst unendlich genug. Da sieh nun mein Lieber! wie sich in der Einheit des göttlichen Wesens alle denkbaren Vollkommenheiten vereinigen!

In der ganzen Schöpfung giebt es kein wirkliches Ding, das nicht die allgemeine Gattung, und darüber noch eine besondere Art in sich schlösse. Je allgemeiner die Gattung ist, desto weniger ist sie, die Art hingegen ist immer um etwas mehr, als die Gattung. Unter den Eigenschaften eines jeden erschaffnen Wesens finden wir also etwas, was mehr, und etwas, was minder ist, so übertrifft in unsrer Seele die Vernunftkraft weit das sinnliche Empfindungsvermögen. Von zweyen Dingen, derer eines das andre übertrifft, müssen wir sagen: das eine ist nur das, und weiter nichts, das andre aber ist nicht nur das, sondern es ist noch etwas dazu. Dem einen Dinge ermangelt also in etwas das Seyn, in dem andern aber überwiegt es vermehrt. Nun mein Lieber! dränge den Geist von dem ermangelnden Seyn der Geschöpfe zum Urwesen vor. Schwer hält es freylich, zu diesen Gedanken den Geist aus der irdischen Hülle zu heben, und schwer auch, mit Worten sie auszudrücken. Doch du Freund! denk du, und sage, was ermangelt dem göttlichen Seyn? Das sich ewig nicht mehren läßt? das allein wahrhaft ist? das sich in Allem unendlich

genug

genug ist? — Wenn Gott das Licht ist, und in dieses Licht keine Finsterniß bricht, wenn in der unerschöpflichen Urquelle nichts leer versiegt, wenn in der unermeßlichen Fülle des göttlichen Seyns gar nichts ermangelt, dann giebt es in dem göttlichen Wesen auch nichts, was mehr, oder minder wäre, oder was mehr, oder minder noch seyn könnte, denn das Wesen, welches das Mehr, oder Minder aufnimmt, ist in sofern schon mangelhaft, als da auch, was minder ist, Statt findet. Das Seyn, welches minder auch seyn mag, ist gewiß nicht das ewige, höchste, und vollständige Seyn. Und wenn in dem göttlichen Wesen nichts mehr, und nichts minder ist, so ist in Gott Alles gleich vollkommen, Alles Ein unendliches Seyn! Dann ist das göttliche Seyn auch selbst das göttliche Leben, dieses Leben auch selbst das höchste Vernunftwesen, der göttliche Verstand auch selbst die Wahrheit, und Weisheit, der göttliche Wille auch selbst das einzige Gut, und unbegreifliche Seligkeit! — Freund! überdenke das wohl in erheiterter Stille des Geistes, und du wirst mit frommer Entzückung belohnt wie aus der dichten Nacht den schönen Lichtstral auffahren sehen, und staunen, wie der einfachste Begriff von dem ewigen Seyn auch den Begriff von der Unendlichkeit in sich schlingt!

Ich muß doch hier auch ein herrliches Zeugniß des Alterthums anbringen. „Die platonischen Philosophen, so schreibt der grosse Augustin, a) diese

a) De Civitate Dei C. VI. L. VIII.

Philosophen, die der Ruhm über alle andern billig erhoben hat, sahen wohl ein, daß Gott kein Körper ist, darum flogen sie mit ihren Gedanken über alle Körper hinaus, um Gott zu erkennen. Sie sahen wohl ein, daß der hocherhabne Gott nichts von dem, was veränderlich ist, seyn kann, darum flogen sie auch mit ihren Gedanken über jede Seele, und über alle veränderlichen Geister hinaus, um den Hocherhabnen zu erkennen. Sie sahen auch ein, daß jede Schönheit, und jede Gestalt eines veränderlichen Dinges, durch welche das Ding eben das Ding, und auf eben diese Weise ist, von keinem andern Wesen erschaffen wird, als nur von Ihm, dem allein das wahre Seyn zukömmt, weil Er allein unveränderlich ist! — Sie mochten dann das ganze Weltall, die verschiednen Figuren, und Beschaffenheiten, den ordentlichen Lauf der Gestirne, die Ordnung der Elemente vom höchsten Himmel bis zur Erde herab, und alle einzelnen Körper oder das Leben der Dinge, das entweder nur nähret, und sich erhält, als wie in den Bäumen, oder das noch dazu empfindet, als wie in den Thieren, oder das auch denkt, und versteht, als wie in den Menschen, oder das sich erhält, ohne Sinne fühlt, und versteht, als wie in den Engeln, sie mochten davor, was sie nur wollten, betrachten, so schlossen sie überall, alles das komme von Ihm nur her, dessen Seyn unendlich einfach, und allein das wahre Seyn ist! — Denn in ihm fanden sie zwischen dem Seyn, und dem Leben keinen Unterschied, gleich als ob er ohne Leben nur seyn könnte, keinen Unterschied zwischen dem Leben, und dem Verstehen, gleich als ob er ohne das

Ver-

Verstehen auch nur leben könnte, keinen Unterschied zwischen dem verständigen Denken, und dem seligen Leben, gleich als ob er ohne das selige Leben auch nur verständig denken könnte. In dem Hocherhabnen ist sein unveränderliches Seyn selbst sein Leben, sein Denken, und seine Seligkeit. Aus der Unveränderlichkeit, und Einfachheit des Hocherhabnen schlossen diese Philosophen, daß Er alle Dinge erschaffen hat, und daß Er selbst von keinem andern Wesen hat erschaffen werden können. Denn sie dachten, was nur immer ein Ding ist, das sey entweder Körper, oder Leben; das Leben sey besser, als der Körper, die Gestalt, und Schönheit des Körpers sey fühlbar, und stehe auch den Sinnen offen, die Gestalt, und Schönheit des Lebens aber sey nur dem Verstande erreichbar. Darum zogen sie auch die verständliche Schönheit der fühlbaren vor. Fühlbar nennen wir die Dinge, die man durch die Sinne des Leibes, wie durch das Auge, oder durch die Betastung empfinden kann. Verständlich heissen jene Gegenstände, die nur das geistige Auge des Verstandes erreicht. Es giebt aber weder in einem ruhenden Körper, als wie in einer Figur, noch in einer körperlichen Bewegung, als wie in einem Gesange, eine fühlbare Schönheit, über die nicht unsre Vernunft ihre Urtheile fällt. Die Vernunft könnte sie aber nicht beurtheilen, hätte sie nicht in sich selber ein noch schöneres Ideal der Schönheit, ein Ideal, das weit schöner im Innersten der Seele ist ohne schwellende Ausdehnung, ohne Getöse des Schalls, ohne den Raum des Ortes, oder der Zeit. Wäre aber nicht auch dieses Ideal der Schönheit in unsrer denkenden

Seele noch veränderlich, dann würde über die fühlbare Schönheit der eine nicht besser, als der andre urtheilen, nicht besser der Scharfsichtige, als der Blöde, nicht besser der geübte Denker, als der ungeübte, nicht besser der Gelehrte, als der Ungelehrte, und auch ebenderselbe Denker würde nach und nach sein Urtheil nicht bessern, je nachdem sich seine Kenntniß entwickelt. Was aber mehr, oder minder vollkommen seyn kann, das ist ohne Zweifel veränderlich. Darum haben diese scharfsichtigen, diese gelehrten, und geübten Männer wohl eingesehen, daß in den Dingen, die offenbar veränderlich sind, die erste Schönheit sich ja nicht findet, und da sie sahen, daß Körper, und Leben, und Geist mehr, oder minder schön sind, und daß sie ohne alle Gestalt, ohne alle Bildung das, was sie sind, nicht seyn könnten, so schlossen sie weislich daraus, daß es eine erste, und unveränderliche Schönheit geben müsse, mit der sich keine andre vergleichen läßt, und dann erst glaubten die scharfsichtigen Denker den Ursprung, und das unerschaffne Urwesen aller Dinge da nur gefunden zu haben, wo sie die erste, und unveränderliche Schönheit erblickten. So hat Gott, was man von ihm wissen kann, es ihnen geoffenbart, da sie das Unsichtbare Gottes durch seine Geschöpfe erkannten, und sahen, nämlich seine ewige Macht, und Gottheit!„

Der Zeuge deß, wie die Platoniker von Gott dachten, und diese Denkungsart sind so groß, so wichtig, daß ich daran ohne Bedenklichkeit nicht nur die gottesvergessenen Sophisten unserer Zeit erinnere, sondern wohl auch jene selbstsüchtigen Kritiker, die so gleich

gleich ihrem Stolze, und ihrer heuchlerischen Verketzerungssucht den zum Opfer fordern, der eben nicht so blindhin ihr schwaches Gewebe für Dogmatism verehrt.

Schauen wir von dem göttlichen Wesen auf die Dinge herab, so vertheilen, und vermindern sich, je nach dem Masse des Abstandes, die Vollkommenheiten der Dinge, welche an der Vollkommenheit ihres Schöpfers, ein jedes nach seiner Art, und Empfänglichkeit, Theil nehmen. Steigen wir aber durch die abgemessenen Grade zum Urgrunde zurück, so sammeln sich die Vollkommenheiten immerzu mehr, und zuletzt finden wir sie vereinigt in dem Haupte der Schöpfung, nämlich in dem vollendeten, und seligen Geiste. Von dieser Höhe schauen wir dann zur ewigen Einheit auf, die in sich alle Vollkommenheiten ohne Beschränkung vereiniget. Darf ich da ein Gleichniß, das freylich weit weniger, als Schatten ist, anwenden? Die Stralen, welche die Sonne rings umher ausgießt, vertheilen sich desto mehr auseinander, je weiter sie von der Sonne wegfliessen, endlich verschwinden sie am Rande der Nacht. Verfolgen wir aber den Stralengang von dem ersten Grade der Dämmerung an bis zur Urquelle hin, so sehen wir auch wie sie einander sich immer mehr nähern, und endlich alle in der Sonne zusammentreffen. So haben wir kurz zuvor, um den Unendlichen zu sehen — ach! freylich nur so zu sehen, wie ein Auge des Sterblichen da in dem Schatten des Todes es aushält! — durch die ausgemesse-

22 §. Die höchste Selbstständigkeit.

nen

nen Grade der erschaffnen, und vertheilten Vollkommenheiten uns der Quelle genähert, nun wollen wir die nämlichen Grade noch besonders untersuchen, und unsere einzelnen Begriffe noch mehr berichtigen, daß noch heller der grosse Gedanke von dem göttlichen Wesen durch alle Tiefen der Seele herumleuchte.

Substanz heißt unter den Geschöpfen das Wesen, das in Hinsicht auf andere Geschöpfe für sich allein besteht. Was besteht denn aber von sich selbst in Hinsicht auf den Schöpfer, von dessen einziger Urmacht alles Entstehen, und alle Dauer abhängt? Wenn man daher die Geschöpfe gegen ihr Urwesen hält, so ist Gott allein der Selbstständige! — Und ist er allein der Selbstständige, so besteht, und ist Alles nur in sofern, als es sich auf ihn bezieht und in ihm ist! — Gott ist der einzige Grund, auf dem Alles beruht! — Gott ist weder in einem andern Wesen, noch auch eigentlich in sich selbst, so als wenn er anders wäre, in sofern er sich selbst in sich enthält, und wieder anders, in sofern er in sich enthalten ist. Er umschließt sich selbst nicht: er mißt nicht seine Unendlichkeit aus. Gott allein ist! Dieses Seyn ist nicht da, nicht dort, nicht so, nichts anders, nicht mehr, nicht minder, ist nur blosses Seyn! — Ausser Gott ist nichts von sich, in sich, und für sich allein, sondern Alles von ihm, durch ihn, in ihm! — Ach wenn wir uns schon bemühen, die innigsten Gedanken aufzuschliessen, wie fällt doch sogleich Schatten, und Dunkel darauf, wenn wir die einfachen Gedanken

des

des wortlosen Verstandes mit willkührlichen Zeichen vermengen müssen!

Substanz heißt unter den Geschöpfen auch das, was verschiedene Beschaffenheiten aufnehmen, und halten kann. So kann der Körper als ein Ganzes von einfachen Substanzen verschiedne Farben, und Gestalten, die Seele viele Empfindungen, und der Geist mannigfaltige Gedanken aufnehmen, und in sich fassen. Aber dann ist so eine Substanz weder die erste Einheit, noch ewig, und unveränderlich. Nicht die erste Einheit, denn diese ist vor aller Vielheit, und nimmt keine Verschiedenheit auf. Nicht ewig, und unveränderlich, denn in dem ewigen Wesen kann nichts entstehen, und in dem unveränderlichen nichts anders seyn, als was ohne Entstehen, und ohne Vergehen ist. Darum, wie schon der grosse Augustin lehrte, *a*) darf man in dieser Hinsicht Gott nicht Substanz, sondern eigentlich nur Wesen nennen, das allein wahrhaft ist.

Da öffnet sich uns eine schöne Bahn, auf der die Vernunft mit Vergnügen zum Urwesen aufsteigen mag. Was von den Dingen sich denken läßt, das ist entweder Substanz, oder Beschaffenheit. Der Urgrund ist keine Beschaffenheit, denn eben diese wird von der Substanz erwirkt, und erhalten. Jede Substanz von der leblosen Materie an bis zum Geiste hinauf ist für gewisse Beschaffenheiten empfänglich, und dazu auch bestimmt. Die Materie soll bewegt werden, bewegen,

a) De Trinit. L. VII. C. V.

gen, und zusammenhängen, die Seele des Thieres empfinden, und denken der Geist. Die Substanz, die gewisse Beschaffenheiten aufnehmen kann, und dazu noch bestimmt ist, diese ist gewiß nicht das erste, und höchste Wesen. Nicht das erste Wesen, denn in der Substanz, die entweder eine Beschaffenheit aufnimmt, oder verliert, entsteht, und vergeht etwas, sie ist folglich nicht unveränderlich, nicht ewig, und sohin auch nicht das Erste vor dem entstehenden, und vergehenden Alle. Auch nicht das höchste Wesen, denn an diesem Wesen mangelt ja nichts, an jener Substanz aber, die entweder eine Beschaffenheit empfangen, oder verlieren kann, mangelt entweder die Wirklichkeit, oder die Unveränderlichkeit. Der forschende Denkergeist kann also bey keiner von diesen Substanzen stehen bleiben, er muß noch höher seinen Gedanken richten, und über alle die Dinge, auch über sich selbst ein Wesen erblicken, das durchaus von sich selbst besteht, das ohne Anfang, und ohne Ende nichts bedarf, das ohne eine Bestimmung zu einer gewissen Beschaffenheit, und ohne eine leere Fähigkeit die blosse Wirklichkeit, und unveränderliche Vollkommenheit ist.

Wir können diesen Gedankengang auch so einrichten. Eine Fähigkeit, oder ein blosses Vermögen, besteht nicht für sich allein, denn was wäre wohl ein Vermögen, oder eine Fähigkeit zu dem, was nichts ist? Zur Fähigkeit wird noch immer ein Etwas, was sie nämlich vermag, erfordert. So giebt es zwischen unserm Vermögen zu denken, den wirklichen Gedanken,

ken, und der denkbarn Wahrheit einen gewissen Unterschied, denn die Denkkraft bleibt auch ohne diesen, oder jenen Gedanken die Kraft, und wenn wir schon die Wahrheit verfehlen, so erlischt doch darum noch nicht die Vernunft. Ein blosses Vermögen ist folglich als eben das Vermögen nicht so ganz selbstständig, gleich als ob es ausser sich nichts mehr bedürfte, um gänzlich vollendet, und vollkommen zu seyn. Aber das Wesen, das bloß von sich selbst, und unveränderlich ist, das besteht durchaus von sich selbst allein, ist gänzlich unabhängig, und bedarf ausser sich nichts. Daher ist denn keine Substanz, in der sich ein blosses Vermögen denken läßt, das erste, und unerschaffene Wesen.

Nun die Substanz, die nicht das unerschaffne Wesen ist, und eine Fähigkeit zu gewissen Beschaffenheiten besitzt, die kann anders nicht vollkommen seyn, und es nicht anders werden, als wenn sie an der höhern Vollkommenheit, die sie nicht ist, Theil nimmt. So muß unsre Seele an der Wahrheit, und Seligkeit Theil nehmen, wenn sie zu ihrer Vollkommenheit gelangen will. Also nimmt im Gegentheile das unerschaffne, und durchaus selbstständige Wesen an keiner andern Vollkommenheit Theil. Daher giebt es auch in diesem Wesen keine solche Eigenschaften, deren die eine vollkommner, als die andre wäre, denn die minder vollkommne wäre dann nur darum unvollkommen, weil sie an der höhern Vollkommenheit weniger Theil nähme. Aus eben dem Grunde kann auch die Vollkom-

menheit des unerschaffnen Wesens nicht mehr höher steigen, denn es wäre denn auch nur noch nicht genug vollkommen, wenn es an der höhern Vollkommenheit noch nicht genug Theil hätte. Das unerschaffne, und selbstständige Wesen ist also in allen Vollkommenheiten gleich unbegränzt, das ist, alle diese Vollkommenheiten sind Eins. Da ist denn das Seyn nicht weniger, als das Leben, nicht weniger das Leben, als die Weisheit, und Seligkeit, und auch nicht weniger was immer für ein Vermögen, wenn man doch eines sich denken will, als die Wirklichkeit.

So sieh nun wieder mein Lieber! wie die wahre Selbstständigkeit die höchsteinfache, und unendliche Vollkommenheit ist! — Sieh, wie die denkende Vernunftkraft vom göttlichen Lichte umschlossen lebt! Wie kein Begriff dem Verstande entsprießt, der ihn nicht, geht er ihm nur bis zum Ziele nach, zu dem Ewigen, und Unendlichen hinführt! — Welch ein edles Vergnügen, auch da, wo die Hülle der unsterblichen Seele Staub ist, zu denken, und innigst zu fühlen, wie der Unendliche uns allumfassend einschließt! Dann lebt uns das himmelvolle Gefühl auf, das die heitere Zukunft der Vollendung ahnt, und ein solcher Augenblick ist ein Jahrhundert voll Seligkeit gegen dem Taumel sinnlicher Lüste.

Gern geh ich in der kühlenden Sommernacht
Hinaus, um da den göttlichen Bau zu sehn:
  Ich schaue, denke, staune, ahne,
    Was mich die Worte nicht lehren würden.

Wenn

Wenn ich hinunter blicke ins stille Thal,
Da sehe ich die Schönheit der Schöpfung nicht,
Da ist's dem Auge dunkel. Seh' ich
Gegen den sternebesä'ten Himmel,

Wie wallt mein Herz, und schlägt mir so freudig dann!
Denn Himmel! du bist Zeuge mir, daß mein Gott
Da oben herrschet, der mit dieser
Thräne der Wonne den Blick mir segnet!

So denk' ich mir: da wandelt der Sterbliche
Im Tage nicht: und will er die Gottheit sehn,
So muß er auch zum Lichte aufschaun,
Und nicht ins Dunkel der Sinn' hinunter.

Wie es Stufen unter den Substanzen giebt, so ragen auch die Kräfte über einander hervor, die lebenden über die leblosen, die vernünftigen über die Vernunftlosen. Die unterste Kraft hat nichts von dem, was nur den obern Kräften zugehört, die höchste Kraft vermißt nichts von dem, was auch die untern Kräfte haben. Die erste, und höchste Urkraft vereint nicht nur alle Vollkommenheiten der Kräfte in sich, sondern sie ist auch unbegränzt die einzige. 23 §. Die Urkraft.

Jede Kraft ist eine Substanz. Die Urkraft ist die erste, und höchste Selbstständigkeit. Sie hängt also von keinem Grunde ab, und bedarf ausser sich gar nichts, nicht nur um zu wirken, sondern auch um unendlich vollkommen zu wirken. Wir wollen in der Betrachtung dieser göttlichen Kraft einige Augenblicke verweilen.

In den erschaffnen Kräften treffen wir ein Vermögen auch ohne die Wirksamkeit selbst, gewisse Triebe, und Bestimmungen, Regeln, und Gesetze der Wirksamkeit, und manche Bedingnisse, und Veranlassungen an. Dürfen wir nun auch diese Zusätze zur göttlichen

Kraft übertragen? Es ist ja doch eine ausgemachte Sache der Weisen, daß derjenige, wer sich in die heiligen Geheimnisse der hohen Gotteslehre einweihen läßt, zuvörderst mit aller Mühe lernen muß seine Gedanken so lange zu läutern, bis denselben nicht nur nichts Irdisches, sondern auch nicht einmal etwas Himmlisches anklebt.

Die Urkraft ist selbst das göttliche Wesen. Dieses Wesen hängt von keinem Grunde ab, steht unter keinem Gesetze, gränzt an keine Bedingung, nähert sich keinem andern Dinge, als wenn etwas ihm gleich käme, dieses Wesen ist die lauterste Wirklichkeit, die unabhängige, und unbegränzte Vollkommenheit. Die Urkraft ist also auch die lauterste Wirksamkeit, und eben so selbstständig, eben so vollkommen von selbst, eben so göttlich!

„Hebt euren Sinn von der Schwachheit des Menschen auf, die so tief herunten liegt! Es mag zwar ein Forscher, um emporzuschauen, und nicht im Dunkel der Unwissenheit zu liegen, sich auf die Schwachheit des Menschen steifen, damit er nicht etwa, wenn er vor dem Geheimnisse steht, vor dem zu gewaltigen Schimmer des Lichtes zurückschaudre! Und wenn er dann etwas erblickt, so soll er doch denken, daß er ja nicht Alles schon sehe, das soll er dann denken, daß er sich nicht übermüthig erhebe, und nicht eben darum das Licht, das ihn erhellet, verliere. Sieh! eiu anders im Menschen ist das, was er schon wirklich ist, und ein anders, was er noch seyn kann, und was er vermag. Denn er ist ja doch Mensch, wenn er schon das, was er will, nicht vermag. Oft aber ist er nicht nur der Mensch, sondern er vermag auch das, was er will. Ein anders ist also

im

im Menschen sein wirkliches Seyn, und ein anders sein Vermögen. Denn wären ihm das Seyn, und das Vermögen völlig Eines, so vermöchte er alles, was er nur wollte. Aber in Gott ist das Seyn nichts anders, als das Vermögen: was er nur immer in sich faßt, das ist von dem Wesen, welches er selbst ist, gar nicht unterschieden. Wie daher Gott wirklich ist, so vermag er auch alles, und so sind in ihm das Seyn, und das Können, wie das Wollen, und das Vollbringen unzertrennlich, und Eins. So herrlich erhebt Augustin den grossen Begriff von der göttlichen Macht. a)

In Jedem Betracht ist das Erste vor Allem auch das Einfachste, wie der Anfang der Zahlen die Einheit ist. Die erste, und höchste Einheit ist Gott. Daher ist auch das Wesen der göttlichen Urkraft höchst einfach. Allein in jeder Kraft, in der sich nebst der Wirksamkeit auch ein blosses Vermögen denken läßt, ist offenbar etwas anders die Wirksamkeit selbst, und etwas anders das unwirksame Vermögen allein. Die göttliche Urkraft enthält also in sich, so wenig sie etwas Vielfaches, oder Zusammengesetztes ist, auch so wenig etwas von einem blossen Vermögen. Wie das göttliche Wesen die lauterste Wirklichkeit ist, so ist auch die göttliche Urkraft die unvermischte Wirksamkeit.

Hält die Vernunft diesen Gedanken fest, dann schwingt sie sich leicht empor durch die Reihe erschaffener Kräfte zur Urkraft. In der ganzen Körper- und Geisterwelt trifft sie keine Kraft an, die nicht von einem Vermögen zur Wirksamkeit übergeht, und auch von der Wirksamkeit zum blossen Vermögen zurückkehren kann. In dem ruhenden Körper giebt es ei-

a) Tractat. XX. in Ioh. Evang. C. V.

ne Fähigkeit zur Bewegung, in dem bewegten zur Ruhe. Wie wechseln nicht in der Seele des Thieres, und im Geiste des Menschen Vermögen, und Wirksamkeit? Denn bevor eine Empfindung, oder ein Gedanke beginnt, ist das Vermögen schon da, und dieses bleibt noch, wenn auch die Wirksamkeit endet. Hieraus ergiebt sich der Schluß von selbst, daß keine dieser Kräfte höchsteinfach, und unveränderlich ist. Nicht so ganz einfach, denn das blosse Vermögen der Kraft, und ihre Wirksamkeit selbst sind nicht ganz Eines. Nicht unveränderlich, denn so eine Kraft geht von dem Vermögen zur Wirksamkeit über, und kann noch von dieser zurückkehren. Was nicht höchsteinfach, und nicht unveränderlich ist, das ist nicht von sich selbst, und nicht Urwesen. Denn das Wesen von sich selbst ist ohne Anfang, ewig, und unveränderlich. Das Urwesen ist das Erste vor Allem, folglich auch die blosse Einheit vor aller Vielheit. Was nicht von sich selbst ist, das ist auch von sich selbst weder Vermögen, noch Wirksamkeit. Nun woher sind denn alle diese Kräfte, woher sie alle, als von der Urkraft, die sie alle nicht sind? — Diese Urkraft ist folglich weder theilbar in das Vermögen, und in die Wirksamkeit, noch veränderlich. Diese Urkraft ist folglich die ewige, und einzige Allwirksamkeit!

In den erschaffnen Substanzen ist das blosse Vermögen als eben das Vermögen noch nicht die Wirksamkeit des Kraftwesens. So besitzt unsre Seele auch da noch, wo sie sich elend verirrt, das Vermögen die Wahrheit zu denken, und dem wahren Gute zu folgen. Wenn aber das blosse Vermögen noch nichts von der Wirksamkeit selbst ist, so kann es sich die Wirksamkeit

selbst

selbst nicht geben, oder es kann von selbst zur Wirksamkeit nicht übergehn, wenn es nicht zu dieser gebracht wird. Was aber ein Vermögen zur Wirksamkeit bringt, das ist ohne Zweifel selbst schon etwas Wirksames. So bringt unsre Seele ihr Vermögen zu einer denkenden Wirksamkeit, nicht in sofern sie nur denken kann, sondern in sofern sie wirklich denkt, und ihre Denkkraft in Thätigkeit setzt. Ein blosses Vermögen zu wirken kann also unmöglich der Anfang der Wirksamkeit, und die Urkraft seyn, denn vor demselben muß es noch immer eine wirkende Kraft geben, durch die es zur Wirksamkeit übergeht. Daraus erhellet denn wieder, daß die erste, und höchste Urkraft die lauterste Wirksamkeit ist, und keinen Schatten von einem unthätigen Vermögen in sich faßt.

Oder wie kann es denn in Gott ein unthätiges Vermögen zu wirken noch geben? Was sich von Gott denken läßt, das ist ewig, und was nicht ewig ist, das ist auch nichts Göttliches. Gäbe es nun in Gott ein blosses Vermögen zu wirken ohne das Wirken, so müßte in Gott eine Fähigkeit zu dem, was nicht göttlich ist, Statt finden, denn eben das Wirken, was nicht ewig in Gott wäre, das wäre nicht göttlich.

Der Urkraft Unendlichkeit leuchtet dem Geiste eines Denkers nur desto heller auf, je deutlicher er sieht, wie sie die unvermischte Allwirksamkeit ist; desto heller sieht das gereinigte Auge das Urlicht, je heller es sieht, wie das Urlicht um keinen einzigen Stral sich vermehren läßt! — Wir dürfen nur einen Blick auf die eingeschränkten Kräfte der Schöpfung werfen, und wir werden auch wahrnehmen, daß wir an ihnen vor ihrer Wirksamkeit, und nebst dieser ein blosses Vermö-

gen darum nur finden, weil sie eingeschränkt sind. Keine der erschaffnen Kräfte ist ewig, keine wirkt mit einer durchaus unabhängigen Selbstständigkeit, keine wirket von sich selbst schon vollkommen. Weil keine der erschaffnen Kräfte ewig ist, und ewig wirkt, darum gehen sie von dem Nichtwirken zum Wirken, das ist, von dem Zustande des Vermögens in den Zustand der Thätigkeit über, und dehnen ihre Wirksamkeit durch einen gewissen Zeitraum aus. Wir erinnern uns dessen, was wir gethan haben, und sehen voraus, was wir noch thun werden, und wenn wir wirklich eine Handlung vorhaben, so geht sie theilweise vorüber, bis sie vollendet ist. In dieser Aufeinanderfolge der Handlung denken wir uns von dem Kraftwesen etwas, was wir Vermögen nennen, das entweder noch nach der Handlung, die schon vorübergieng, und derer wir uns noch erinnern, oder vor derjenigen, die wir erst vorsehen, und erwarten, schon da ist. Daher kömmt es denn ganz natürlich, daß wir uns an den erschaffnen Kräften, weil sie nicht ewig sind, und nicht unveränderlich wirken, ein blosses Vermögen auch ohne die Wirksamkeit denken. Keine derselben wirket mit unabhängiger Selbstständigkeit, keine ist in was immer für einem Betrachte je Urkraft. Welche Kraft in der ganzen Schöpfung ist selbstmächtiger, als der freye Wille des Geistes? Und doch vermag auch er nichts, wenn nicht der Reiz der Wahrheit, und des Guts seinem Triebe zuvorkömmt und ihn zur Thätigkeit weckt. Da sehen wir denn offenbar die Gränze der erschaffnen Kraft, wo es sich zeigt, daß sie von selbst allein, und mit einer gänzlich unabhängigen Selbstmacht zur Wirksamkeit sich nicht aufschliessen kann, und daß sie folg-

lich

lich mit ihrer Wirksamkeit auch nicht weiter, als bis zu ihrem vorgesteckten Ziele reicht. Darum stellen wir uns in dieser Hinsicht auch da wieder ein blosses Vermögen der Kraft vor, denn da wir ihre Gränze sehen, da urtheilen wir ganz natürlich, was sie denn vermag, und was sie denn auch nicht vermag. Keine der erschaffnen Kräfte wirket von selbst vollkommen, so ist das Denken unsrer Seele darum nicht richtig, weil eben unsre Seele so denkt. Diese Vollkommenheit besteht in der Uebereinstimmung mit der herrschenden Urregel. Wenn wir nun sehen, wie die Kraft wirken soll, so denken wir uns zugleich eine gewisse Bestimmung der Kraft, und dann die Erfüllung der Bestimmung. Die Bestimmung ist schon vor der Erfüllung da, und bleibt die nämliche, wenn sie auch nicht erfüllt wird. Da stellen wir uns also wieder ein blosses Vermögen vor, auch ohne die Wirksamkeit, und vor derselben. Weil denn die erschaffnen Kräfte weder ewig sind, noch mit unabhängiger Selbstständigkeit, und von sich selbst vollkommen wirken, das ist, weil sie nicht die uneingeschränkte Urkraft selbst sind, darum finden wir in ihnen auch ein Vermögen ohne die Wirksamkeit. Hebt also die Vernunft ihren Gedanken von der Schöpfung zum Schöpfer auf, so muß sie nun gerad das Gegentheil schliessen, daß die unabhängige, und göttliche Urkraft die lauterste Wirksamkeit ist, in die sich kein leeres Vermögen mischt, das ewig nur unthätig bliebe.

Oder was für ein Vermögen zu wirken ohne die Wirksamkeit mag man sich denn in der göttlichen Urkraft denken? Ein Vermögen etwas Göttliches zu wirken, oder etwas Nichtgöttliches? Mitteldlng giebt es

doch keines. Das Göttliche ist nothwendig ewig. Was also nicht ewig in Gott wirklich ist, das kann in Gott nicht mehr entstehen. Folglich kann in Gott nichts mehr erwirkt werden, als was er in sich ewig schon wirkt. Und wenn wir von der unendlichen Urkraft sagen, daß sie in sich selbst nichts mehr anders wirken kann, als was sie ewig wirkt, dann Freund! dann laß du etwa in deinen Gedanken keinen Schatten einer Ohnmacht auf das Urlicht der göttlichen Urkraft fallen, derley Ausdrücke müssen in uns nur einen Gedanken von dem Uebermasse der Unendlichkeit wecken. Wir dürfen nur die Verneinungen in richtige Begriffe auflösen, und dann sehen wir ein, daß sich da kein Unvermögen zeigt, sondern nur die Erhabenheit der Urkraft. Denn warum kann denn Gott sich selbst nicht ändern, als weil er Gott ist? Der ewige vermag alles, was er ewig wirkt, da ist denn seine Wirksamkeit, sein Vermögen, und sein göttlich Seyn gleich ewig, gleich vollkommen, und Eins. So heißt es auch: Gott kann sich selbst nicht verläugnen, denn was sich von der Wahrheit entfernet, das entfernet sich auch von dem wahren, und einzigen Seyn, das nahet dem Nichts. Der Ausdruk: Gott kann sich nicht verläugnen, nicht ändern, u. s. w. wirft also keinen Schatten aufs Licht, sondern erhebt es nur, er drücket nur das aus: Gott ist ewig, und unveränderlich der Unendliche!

Giebt es in Gott ohne die Wirksamkeit etwan ein Vermögen, noch etwas Nichtgöttliches hervorzubringen? Das wollen wir nun untersuchen. Die Ontologen, die in ihrer Einbildung bloß mögliche Welten herum

herumdrehen, die dichten sich freylich ein weites Feld, das die göttliche Allmacht erst noch bearbeiten könnte. Aber wie erbärmlich sieht dieses Gedicht aus, wenn man die Träume der Einbildung mit der Fackel der wachen Vernunft untersucht! Sie ärgern sich sogar hämisch, wenn man ihnen geradehin sagt, daß sie so die göttliche Urmacht verkennen, wenn sie aus der Schöpfung den Gedanken von einem blossen Vermögen herausnehmen, und zu Gott übertragen. Diese Sophisten kommen mir oft wie jene noch jungen Kämpfer, vor, die mit ihrem Degen in die Luft herumschlagen, sich einen schwachen, und unerfahrnen Gegner in ihrer Einbildung vorstellen, und so mit Vergnügen glauben, daß sie ihn gerad so leichthin besiegen. Kömmt es aber zum Ernste, dann zeigt sich freylich der Unterschied zwischen der Einbildung, und der Sache. Gesetzt auch, daß die möglichen Welten nicht die Hirngespinste wären, so gewinnt doch dadurch der Ontologe noch nichts. Denn was läßt sich wohl anders, als Geschöpfe ausser Gott denken? — Gott schafft aber ja mit seiner ewigen Wirksamkeit alle Geschöpfe. Was läßt sich denn also noch ausser Gott denken, das er nur schaffen könnte, und nicht schüfe? Denn was immer ausser Gott etwas, und folglich ein Geschöpf ist, das Alles erschafft er.

Alles, was möglich ist, sagen sie, das könnte er noch zur Wirklichkeit bringen. — Gut denn! wenn aber Gott sie ewig zur Wirklichkeit nicht bringt? Kann dann in ihm noch ein nichtewiges Erschaffen entstehen? — Man mag doch auch das wohl überdenken. Ferner was ist denn die Wirklichkeit eines

Geschöpfes, die von Gott ewig nicht erschaffen wird? Läßt sich ausser Gott nichts anders denken, als was sein Geschöpf ist, so läßt sich auch keine Wirklichkeit eines Geschöpfes denken, die Er nicht schafft. Und ist die nichterschaffne Wirklichkeit eben als Wirklichkeit nichts, wie kann sich dann wohl die Vernunft denken, zu diesem Nichts könnte noch etwas gebracht werden? —

Aber ist denn bey Gott nicht Alles möglich? — Ja bey Gott ist nichts unmöglich, denn das Unmögliche ist an sich nichts, was aber immer etwas ist, und sich denken läßt, das ist entweder Gott, oder ein Geschöpf Gottes. Das Geschöpf ist nur in so fern ein Geschöpf, nur in so fern ein Etwas, und denkbar, als Gott es schafft. Bey Gott ist also nichts unmöglich, weil er die allschaffende Wirksamkeit selbst ist.

„Kann aber Gott nichts mehr schaffen, als was er wirklich schafft? — Kann er es, so giebt es in Gott ein Vermögen auch ohne die Wirksamkeit. Kann er es nicht, wie ist dann seine Allmacht noch unbegränzt?"

Diese Schwierigkeit gründet sich auf das nämliche Vorurtheil, und rühret von der Schwachheit des Menschen her. Wir glauben immer uns ausser Gott etwas, was er auch wirklich nicht schafft, vorstellen zu können. Dazu empfinden wir innigst, wie wir oft entweder gern etwas wollen, und nicht vermögen, oder es vermögen, und nicht wollen. Daher kömmt es denn auch, daß wir ausser Gott ich weiß nicht was für Dinge noch dichten, und ihm dann das Vermögen zuschreiben, in derley Dingen seine Allmacht zu üben. Sage du aber Philosoph! giebt es denn ausser Gott ein Etwas, das er nicht erschaffen hat,

oder

oder kann es denn so etwas geben? Gäbe es ausser ihm etwas, was er nicht erschaffen hat, oder könnte es so etwas geben, dann läge nun eben da die Gränze seiner Allmacht, denn der, von dem nicht alles, was immer nicht göttlich, aber doch etwas ist, abhängt, der ist nicht der Allmächtige. Die erste, und höchste Urkraft herrscht über alle Wirkungen. Giebt es ausser Gott nichts, als was er schafft, es mag dann mehr, oder minder, wirklich, oder möglich, oder was immer seyn, so sage denn du wieder Philosoph! was für ein Etwas läßt sich noch denken, das nicht der Ewige schüfe? — Sagst du mir wieder, Gott könne noch das Mögliche wirklich machen, so muß ich hinwieder die nämliche Frage wiederholen, was denn auch die nichterschaffne Wirklichkeit sey? — Ein weder unerschaffnes noch erschaffnes Ding ist doch gewiß nichts. Entweder ist die Wirklichkeit um etwas mehr, oder minder, oder gerad so viel, als die Möglichkeit. Minder wird sie nicht seyn: eine wirkliche Seligkeit, dächte ich, wäre dir lieber, als nur die mögliche. Ist sie nur eben so viel, so hat Gott sie erschaffen, denn sonst wäre sie gar nichts. Und hat Gott die Wirklichkeit der Möglichkeit gleich gemacht, so schafft er denn überall auch die Wirklichkeit, wo er die Möglichkeit schafft. Was geht denn also noch ab? — Ist aber die Wirklichkeit um etwas mehr, als die blosse Möglichkeit, so hat auch Gott das, um was sie mehr ist, erschaffen, denn ein nichterschaffnes Geschöpf ist nichts. Wäre die Wirklichkeit von Gott nicht erschaffen, so wäre sie als Wirklichkeit kein Geschöpf, und doch müßte sie ein Geschöpf seyn, weil

sie etwas, und so gar um etwas mehr, als die Möglichkeit seyn müßte.

So heb denn Ontologe! dein Auge auf, und sieh, wer sich ausser Gott etwas denken will, was nicht ein Geschöpf des Ewigen wäre, der setzt der Allmacht die Gränze, denn der hält den Ewigen nicht für den Schöpfer, der Alles schafft, was ausser ihm nur immer ein Etwas ist. Wer hingegen sich über den schwächern Menschensinn hebt, und behauptet, ausser Gott gebe es gar nichts, als Gottes Geschöpfe, und folglich lasse sich auch nichts mehr denken, was Gott nur schaffen könnte, ohne es wirklich in seinem ewigen Rathschluße zu schaffen, der stellt sich den wahren Begriff von der unbeschränkten Urmacht auf, denn der sieht den Allmächtigen, wie unter seiner allwirksamen Macht Alles, was sich nur denken läßt, steht!

Gott vermag, was er will, und was er will, schafft er. Das ist seine allherrschende Macht! — Könnte er aber nicht noch mehr schaffen, wenn er nur wollte? Wenn er nur wollte! Er will also nicht? Nun sage du Freund! was ist wohl ein Nichtwollen, ein nichtewiges Wollen in Gott? — Muß man denn so ein undenkbares Beding in die Frage bringen, wenn man der einfachen, ungetrübten Wahrheit nachdenkt? — Ja doch! Gott vermag Alles, was er nur will, denn Er schafft Alles, was er nur will, im Himmel, und auf Erde! — Was ist denn aber das, was er nicht will, und was er nicht schafft? Ist es weder göttlich, noch ein Geschöpf, so ist es nichts. Nun von dem Nichts was läßt sich denn denken, und fragen, und antworten?

Gott erschafft gewiß nichts, als was er will. Es kann also kein anders Geschöpf geben, als das er will. Wenn man also fragt, ob Gott etwas erschaffen könne, wiewohl er es nicht will, so heißt die Frage so viel, als ob es ein Geschöpf geben könne, wiewohl Gott es nicht schafft, und folglich wiewohl es kein Geschöpf ist? — Läßt so eine Frage für einen Philosophen nicht albern genug?

„Dich Herr, so spricht Augustin, *a*) dich erzwinget nichts wider deinen Willen, denn dein Wille ist nicht grösser, als deine Macht ist. Würdest du dich aber selbst übertreffen, so wäre dein Wille grösser, als die Macht ist. Der Wille und die Macht Gottes ist Gott selbst."

Anderswo sagt auch Augustin: „Gott wird gewiß aus keinem andern Grunde der Allmächtige genannt, als weil er Alles vermag, was er nur will." *b*). In einem andern Orte *c*) behauptet der erhabne Mann die nämliche Lehre. Ich sage, nur das kann der Allmächtige nicht, was er nicht will. Man glaube ja nicht, daß ich vermessentlich sage, Gott könne das nicht. Schon der selige Apostel sprach: Glauben wir nicht, so bleibt er doch warhaft. Er kann sich selbst nicht verläugnen. — Seht! ich sage, und in Wahrheit getraue ich mich es zu sagen, was ich zu läugnen mich nicht getraue, Gott der Allmächtige kann nicht sterben, kann sich nicht ändern, nicht sich betrü-

a) L. VII. Confession. C. IV.

b) De Civitate Dei L. XXI. C. VII.

c) In Sermone CCXIV, in traditione Symboli III.

betrügen, nicht unglückselig, oder überwältiget werden. So etwas kann der Allmächtige ja freylich wohl nicht. Die Wahrheit zeigt uns so gar, daß Gott eben darum, weil er das nicht kann, der Allmächtige ist, und daß der, wer es kann, der Allmächtige nicht ist. Denn was Gott immer ist, das will er seyn. Er will also ewig, unveränderlich, wahrhaft, selig, und unüberwindlich seyn. Wenn er daher das seyn könnte, was er nicht seyn will, so wäre er nicht mehr allmächtig. Er ist aber allmächtig, folglich vermag er alles, was er nur will. Darum kann er auch das nicht seyn, was er nicht seyn will, und so heißt er auch darum der Allmächtige, weil er Alles, was er will, vermag. So spricht auch der Psalm von ihm: Er hat Alles, was er gewollt hat, gemacht im Himmel, und auf Erden!"

So lehret Augustin. Bemerke du Ontologe! des Mannes Lehre. Gott ist allmächtig aus dem einzigen Grunde, weil er Alles, was er nur will, vermag. Die Macht Gottes ist nicht grösser, als sein *Wille*, der Wille nicht grösser, als die Macht, der Wille, und die Macht sind Gott selbst. Könnte er das seyn, was er nicht seyn will, so wäre er nicht allmächtig. Könnte er nun der Schöpfer irgend eines Dinges noch seyn, wenn er dessen Schöpfer nicht seyn will? —

Das Vermögen, und das Wollen ist in Gott Eins, jenes ist nicht grösser, als dieses, und dieses nicht grösser, als jenes. Das Vermögen, und das Wollen ist Gott selbst, und so ist seine Allmacht, wie er selbst, unendlich. Wir schätzen zwar den Künstler desto höher

her, je schönere, und mehrere Kunststücke er zu verfertigen weiß. Doch so verhält es sich nur mit einem Menschen, der ja nicht der Schöpfer, sondern nur ein Nachahmer der selbstständigen Schöpferkunst ist. Alle Geschöpfe, so hoch auch derselben Zahl, und Vollkommenheit steigen mag, sie alle zusammen sind doch gewiß nichts Unendliches, sind unendlich weniger, als ihr Schöpfer ist. Man darf also die Unendlichkeit der Urmacht weder nach der Zahl, noch nach der Vollkommenheit der Geschöpfe messen. Wiewohl man durch die Geschöpfe einigermassen die Weisheit, Macht, und Gottheit des Schöpfers erkennt, so kömmt doch das ganze erschaffne All in keine Vergleichung mit dem Unendlichen. Gott ist ja nicht der Allmächtige, weil die Geschöpfe sind, sondern darum sind die Geschöpfe, weil er der Allmächtige ist, der Alles, was er will, schafft. Die ewige Urmacht ist vor allen Geschöpfen, sie ist also auch vor allen Geschöpfen schon an sich unendlich, weil sie die ewige Urmacht von sich selbst ist. Wäre sie aber nur darum desto grösser, je mehr sie erschüfe, oder wenigst erschaffen könnte, so wäre sie nicht mehr von sich selbst allein, und schon vor allen Dingen, sondern erst neben der Wirklichkeit, oder wenigst neben der Möglichkeit der Geschöpfe unendlich.

Der Mensch empfindet freylich oft genug seine Schwachheit, daß er, was er will, eben darum noch nicht zu Stande bringt, denn in ihm ist das Wollen, und das Vollbringen nicht Eins, er vermag nur so viel, als er von seinem Schöpfer empfängt. Hebt nun der Mensch seine Gedanken zum Schöpfer auf,

so

so muß er ja alle seine Schwachheiten zurücklassen, und nichts Menschliches ins Göttliche mischen. In Gott ist dann das Wollen, und das Vollbringen Eins, er schafft nichts, als was er will, und er will nichts, als was etwas ist, und ausser ihm ist kein anders Etwas, als das er schafft.

Zudem drückt sich die Menschenseele unzählige Bilder von der wirklichen Welt ab. Wie mannigfaltig kann sie nicht diese Bilder unter einander stellen? So mag sie sich tausend, und tausend neue Welten dichten. Was sind aber diese Welten anders, als lauter Bilder der dichtenden Seele? Wenn man nun auf das Vorurtheil verfällt, daß diese Gedichte etwas anders, als Gedichte sind, wenn man so gar derley Idealstücke für ewig, und nothwendig hält, wenn man sie dann als ein Beding, ohne das die göttliche Allmacht selbst nicht wirken kann, voraussetzt, dann ists freylich kein Wunder, wenn sich der Begriff von der göttlichen Urkraft gräßlich entstellt, daß kaum noch ein Lichtstral der Wahrheit überbleibt, die von einer so niedrigen Denkungsart umschattet wird. Wer hingegen sich fest an den unumstößlichen Grundsatz hält, daß es ausser Gott nichts giebt, und nichts geben kann, als was Gott in seiner unveränderlichen Ewigkeit schafft, der sieht dann auch deutlich ein, daß es ausser Gott nichts giebt, und nichts geben kann, was er nur schaffen könnte, und in seiner unveränderlichen Ewigkeit nicht schafft, und so erkennt er denn auch den Allschöpfer, wie er die lauterste Wirksamkeit ist!

Warum

Warum kann denn Gott das nicht, was unmöglich ist? Eine schöne Frage eines Philosophen! — Unmöglich ist das, was zugleich wäre, und nicht wäre, das ist nichts, das Nichts gehöret doch gewiß nicht zu dem Alle, was ist. Darum kann also Gott das nicht, was unmöglich ist, weil er Alles vermag.

24 §. Die Vollkommenheit der Urkraft.

Diese allvermögende Urkraft ist ewige Wirksamkeit, ist von sich selbst unbegränzte Vollkommenheit, ist sich selbst in Allem unendlich genug. Sie ist ewige Wirksamkeit, denn sie bringt alle Dinge aus Nichts hervor, das heißt, sie giebt allen Dingen das Entstehen, und Daseyn, sie selbst ist folglich ohne Anfang, oder vor jedem Anfange der Dinge. Sie ist von sich selbst schattenlose Vollkommenheit, denn sie ist die Urquelle, aus der jede andre denkbare Vollkommenheit quillt. Sie ist sich selbst in Allem unendlich, denn wäre ihre Genugsamkeit eingeschränkt, so wäre sie von sich selbst schon nicht mehr so vollkommen, daß sie die allwirkende Urkraft seyn könnte. Ueber ein beschränktes Wesen giebt es immer ein höheres, und immer unterliegt die niedere Kraft der obern. Wenn daher die Urkraft nicht sich selbst in Allem unendlich genug wäre, so stünde auch sie noch unter einer höhern Kraft, und dann wäre sie ja nicht die Urkraft.

Daraus erhellt von selbst, daß die ewige Urkraft von Allem nichts bedarf, um Alles zu schaffen. Das Geschöpf kann nur geben, was es empfieng, darum kann es die Urkraft nicht seyn.

Die Urkraft, die von sich selbst unendliche Vollkommenheit ist, wirkt auch von sich selbst eben so voll-

kommen. Sie hängt also von keiner leitenden Regel ab, und gehorchet keinem Gesetze, um richtig zu wirken. Die selbstständige Urkraft wirkt darum nur vollkommen, weil eben sie wirkt, wie sie darum schon vollkommen ist, weil sie eben die Urkraft ist. Darum ist auch Alles, was sie schafft, ursprünglich, und letztlich darum nur wahr, gut, gerecht, und heilig, darum nur, weil eben Sie — die Urkraft, es schafft!

Die Urkraft, die ewig sich selbst in Allem unendlich genügt, ändert, und vermehret sich nicht. Sie geht also nicht von einem blossen Vermögen zur Wirksamkeit, und von einer Handlung zur andern über, sie wirkt mit ewiger, unendlicheinfacher, unbegreiflicher Wirksamkeit Alles, was sie nur immer wirkt! — In ihr ist Alles Eine, und ebendieselbe unvermehrbare Vollkommenheit!

Und ist diese unaussprechliche Urkraft sich selbst in Allem unendlich genug, so kömmt ihr nichts anders mehr gleich, denn gäbe es noch ausser ihr eine andre Kraft, die ihr gliche; so wäre sie sich nicht genug, um auch das zu seyn, was diese andre Kraft ist. Jede andre Kraft, die man sich denken mag, ist also von sich selbst allein unendlich zu wenig, um Kraft zu seyn, und zu wirken. Darum ist denn die göttliche Urkraft nicht nur die erste, und höchste über alle Kräfte, sondern auch die einzige, die Alles in Allem wirkt! — O Gott! wie kann, wie soll ich noch meine Gedanken, die mir durch die Seele, wie die Lichtstralen durch die Dämmerung fahren, mit Worten ausdrücken? Ja! wie kann, wie soll ich noch genug dich denken Unaussprechlicher! Unausdenkbarer!

Und

Und bist du, Unbegreiflicher! — ach! wie kann, wie soll ich diesen Gedanken noch entwikeln? — bist du dir selbst in Allem unendlich genug, und die ewige, namenlose Wirksamkeit, so ist in dir nicht nur die ewige, und unendlichwirkende Kraft, sondern auch die ewige, und unendliche Wirkung, die aus der Kraft ausgeht! — Ich rede da freylich mit Worten nur, mit denen wir von erschaffnen Dingen zu reden pflegen. Aber du mein Lieber! laß dir die Worte nur Zeichen seyn, die deine denkende Seele zu grossen Gedanken der unendlichen, und innigsten Fruchtbarkeit Gottes wecken. Die Urkraft ist unendlich wirkend. Die unendlich wirksame Urkraft ist sich selbst unendlich genug. Sie bedarf also ausser sich nichts, um unendlich wirksam zu seyn. Wenn wir die Wirksamkeit der göttlichen Urkraft denken, so müssen wir zugleich an das auch denken, was sie erwirkt, oder was aus der Wirksamkeit erzeugt wird. Denn die wirkende Kraft bezieht sich auf ihre innige Wirkung, und diese auf jene. Wenn also die Urkraft ausser sich nichts bedarf, um unendlich wirksam zu seyn, und wenn weder die wirkende Kraft ohne ihre Wirkung, noch diese ohne die Kraft ist, so enthält die ewige Urkraft in ihrem Wesen selbst auch die ewige Wirkung, und wie sie unendlich vollkommen ist, und unendlich vollkommen wirkt, eben so vollkommen ist auch ihre innigste Wirkung.

Nun welche göttliche Wirkung? — Die unendlich vollkommne Wirksamkeit ist lauter Leben, denn die Wirksamkeit einer leblosen Kraft liegt ja tief unter der Wirksamkeit der lebenden Kraft. Die vollkommenste Wirksamkeit ist also das vollkommenste Leben.

Nun was sind denn die grossen Wirkungen des vollkommnen Lebens, als vollkommne Weisheit, und vollkommne Liebe? — O Gott! Vater! Weisheit! Liebe! leuchte du von deiner Höhe herab in die Tiefen der Sterblichen, daß wir unser Auge aufheben, und von Ferne deine Herrlichkeit sehen! — Dann entflammet der Geist, und steigt wie die Flamme von der Erde empor, und schmeckt sein himmlisches Leben! Und wenn er gleich wieder zurücksinkt — denn wie lange hält es der Sterbliche aus? — so denkt er doch auch mit Vergnügen an diese heilige Musse zurück, und entwöhnt sich desto lieber von den niedrigen Neigungen, die unser Herz an die Erde gefesselt halten.

Wie Gras des Feldes welket der Mensch dahin,
Empfindet der Verwesung Herannahen,
Und weinet, und verweinet sein Leben;
Bis ihm die letzte der Thränen trocknet!

Es reift ja auch das Thier den Verwesungen,
Doch um das Leben jammerts so zaghaft nicht,
Und Todesahnungen verstören
Ihm die Behäglichkeit nicht so schreckend.

Lebt aber auch im Thiere nach Ewigkeit
Ein Trieb? Unsterblich lebt er im Menschengeist,
Wenn auch die Todesangst uns einschließt,
Und mit erkaltendem Schweisse ringet!

O Gott! von Gräbern heb ich mein Haupt empor,
Mit heissen Thränen fleh ich um Gnade dir!
O Gott! Gerechter! du auch gnädig!
Scheid mir im Sterben den Tod vom Leben!

In den erschaffnen Bildern Gottes nennen wir die Substanz eine lebende Kraft, welche aus eignem Antriebe, und mit einer gewissen Selbstmacht zu wirken vermag. Welche Kraft ist aber so unabhängig, so selbstmächtig, und wirksam, so wie die göttliche Urkraft? 25 §. Das Urleben.

Das mangellose Seyn enthält nichts in sich, was mehr, oder minder wäre. Das ewige Seyn ist also selbst ewige Kraft, und unbeschränkte Wirksamkeit. Die unendlichvollkommne Wirksamkeit enthält nichts in sich, was mehr, oder minder wäre. Die göttliche Urkraft ist also auch selbst das Leben, das unendlichvollkommne Leben!

In der göttlichen Einheit vereinen sich alle Vollkommenheiten, da ist die eine nicht grösser, als die andre, sie alle — wenn ich doch auch nach der schwachen Menschensprache von Vielem, wo es keine Vielheit giebt, reden darf! — sie alle sind Eine untheilbare Einheit. In den Geschöpfen hingegen zerstreuen sich die Vollkommenheiten, und verlieren sich je nach dem Masse der Entfernung vom Schöpfer. Die lebende Seele übertrifft die träge Monade, denn in den Geschöpfen ist das blosse Seyn, und das Leben nicht Eins. Aber in Gott, in dem Unendlichen, in dem Einzigen ist das Seyn nicht weniger, als das Leben, und das Leben nicht mehr, als das Seyn. In Gott ist schon das Seyn selbst ohne einen Zusatz, und ohne Vermehrung das vollkommne Leben, denn die Unendlichkeit läßt keine Vermehrung, und keine Verminderung zu. Wäre das ewige Seyn von dem ewigen Leben unterschieden, dann wäre das göttliche Seyn nicht mehr sich selbst ohne Beschrän-

 kung

kung genug, dann wäre das göttliche Wesen so gering auch der Unterschied seyn mag, nicht mehr die erste, und höchste Einheit, sondern von zwoen Vollkommenheiten auch selbst zusammengesetzt, so wie etwa unsre Seele aus Gattung, und Art besteht.

Wie selbstständig ist das göttliche Leben! — So selbstständig sein ewiges Seyn ist! — O Gott! laß es uns fühlen, daß wir tief hinunter schauen, und aus der Tiefe zu dir aufseufzen, und Gnade finden! Was lebt denn ausser Gott, und bedarf keiner Nahrung? — Ohne Nahrung verwelket die Pflanze, ohne Nahrung verhauchen Thiere, und Menschen! Die Wahrheit ist ja auch die Speise der Engel! Und was ist denn ein Leben der Sterblichen, das dem Tode sich nähert? Was denn ein veränderliches Leben, das so, wie es vergeht, stirbt, mit jedem verfliegenden Augenblicke stirbt? Was wäre denn so ein immer versterbendes Leben ohne dich, du Leben, das nie stirbt, weil du ewig bist? — Da lebt das wahre Leben ja nicht, worein der Schatten des Todes sich wirft. Ich sehe aber den Tod da schatten, wo ich eine Veränderlichkeit sehe. Stirbt nicht jeder gegenwärtige Augenblick im Gedränge der Zeit? Stirbt nicht das, was aufhört, im veränderlichen Dinge? — Du allein bist unsterblich, ewiges, unveränderliches Leben! du allein bist das wahre Leben ohne den Schatten des Todes! Dem Könige der Jahrhunderte, dem Unsterblichen, dem Unsichtbarn, dem einzigen Gotte sey alle Ehre, und Anbetung!

„Gott lebt, auch unsre Seele lebt. Das Leben Gottes ist unwandelbar, das Leben der Seele ver-

änderlich. Gott gewinnt, oder verliert keine Vollkommenheit. Er ist! – und ist unveränderlich so, wie er ist. Er ist jetzt nicht anders, als zuvor, oder darnach. Das Leben der Seele wird immer anders, zuvor lebte sie in der Unwissenheit, jetzt wandelt sie im Lichte der Weisheit, zuvor lebte sie unheilig, jetzt wieder geheiligt, bald erinnert sie sich, bald vergißt sie, jetzt lernet sie fertig, oder sie ist jetzt nicht im Stande zu lernen, jetzt verliert sie, was sie gelernet hat, oder sie holt es noch ein, wie veränderlich ist das Leben der Seele! – Ein ungerechtes Leben ist ihr Tod; kehret sie aber zur Gerechtigkeit zurück, so lebt sie noch auf, und nimmt an einem bessern Leben Theil, das sie selbst nicht ist. Denn wenn sie zu Gott sich aufrichtet, und an Gott sich schließt, so wird sie von Gott wieder geheiliget.

„Hast du nie gesehen, wie das, was kalt ist, am Feuer erwarmet, und vom Feuer entfernt wieder erkaltet? Nie gesehen, wie das, was lichtlos ist, am Lichte erhellet, und vom Lichte entfernet sich wieder verfinstert? So etwas ist unsre Seele. Gott ist so etwas nicht. Es mag nun der Mensch wohl sagen, er habe in seinen Augen ein Licht. Wenn die Augen auch reden könnten, dürften sie dann wohl sagen, sie hätten in sich selbst das Licht? Man würde sie bald widerlegen, und dieses Urtheil über sie fällen: Ihr Augen habet das Licht nicht in euch selbst, euer Licht ist in dem Himmel. Ihr habet des Nachts das Licht nicht in euch selbst, euer Licht ist dann im Monde, oder in einer Lampe. Denn wenn ihr euch

schließt, so verliert sich das Licht, das ihr geöffnet sehet. Ihr habet das Licht nicht in euch selbst: behaltet, wenn ihr könnet, das Licht nach dem Untergange der Sonne, behaltet, wenn ihr könnet, des Nachts das Licht, wenn die nächtliche Dämmerung, und eure Lampe erlischt. Wird es aber dann dunkel um euch, überfällt euch dann undurchdringliche Finsterniß, so habt ihr das Licht nicht in euch selbst. — Keines fremden Lichtes bedürfen, das heißt Licht in sich selbst haben. So spricht Augustin, die ewige Zierde der Menschheit. *a*)

So hat Gott allein in sich selbst das Leben, wie Er allein sich selbst in Allem unendlich genug ist! — Haben aber auch wir in uns selbst das Urwesen, warum wir sind, die Nahrung, die uns erhält, das Licht, die Wahrheit, das Gut, den Grund, der uns fest halten muß, daß wir nicht, hingerißen vom Sturme der Zeit, ins Nichts versinken? — Unser Urwesen, Licht, Wahrheit, Gut, und Urgrund ist in Gott. In Gott sind, und schweben, und leben wir!

Wie vergnügend schimmert uns noch das Urleben auf, wenn wir den andern Lebenszug, den wir in den erschaffnen Bildern des göttlichen Lebens sehen, betrachten! Die Macht aus innerm, und eignem Antriebe zu wirken, und die Kraft sich selbst zu bilden, sind die zween schönen Züge des Lebens. Je nach der Vortreflichkeit dieser Selbstbildungskraft wächst auch der Vorzug des Lebens in den Geschöpfen. Das Vermögen, sich nur einen Schatten des Wahren zu bilden,

wie

a) In Ioh. Evang. Tractat. XIX. C. V.

wie wir das in der Thierseele finden, steht noch tief unter der vernünftigen Geisteskraft in sich selbst der Wahrheit Bilder zu bilden, und zum wonnevollen Genusse derselben sich umzuwandeln. Nun heb da mein Lieber! deine edle Selbstbildungskraft zum ewigen Urbilde auf, wornach sie sich bildet, und schaue in dem ewigen Denker die erste, und höchste, und einzig wahre Selbstbildungskraft. Er ist sich selbst alle Wahrheit, sich selbst alles Gut! Er ist das Urbild, das Urwesen, die Urregel des Alls! Die Geschöpfe sind nur in so fern wahr, gut, und vollkommen, als sie ihm nachstreben, ihm nachahmen; doch von ihm selbst erreichen sie nichts, sie sind nichts Göttliches. Er hat denn seine Geschöpfe als blosse Nachahmungen, und Bilder von sich selbst abgezeichnet. Da nun der Ewige sich in sich selbst abbildet, da erzeugt er in sich, das Urbild aller Dinge. Dieses ewige Urbild ist sein ewiges Selbstbild, ist ihm gleich, ist die ewige Wahrheit selbst! — Und so ist Er allein das Leben, das allein wahrhaft lebt, denn er erzeugt nicht etwa nur ein Bild der Wahrheit in sich, sondern die Wahrheit selbst!

„Haben wir nun etwas gesagt, etwas mit dem Wortschalle getönt, was des Gottes würdig wäre? — Ach! ich fühle freylich, daß ich etwas sagen wollte; habe ichs aber gesagt, so ist es noch lange nicht das, was ich sagen wollte! — Woher weiß ich nun das? Daher weiß ichs, weil Gott unaussprechlich ist! — Wäre aber das, was ich sagte, auch unaussprechlich, so hätte ichs ja nicht gesagt.“ 26 §. Der Urgeist.

„Sollten wir also Gott nicht den Unaussprechlichen nennen? Denn nennen wir ihn so, so sprechen wir schon etwas von ihm. Ich weiß nicht, wie da die Worte sich einander entgegenstreiten, denn wenn das, was man nicht nennen kann, unaussprechlich ist, so ist ja das nicht unaussprechlich, was man das Unaussprechliche nennen kann. Diesen Wortstreit muß man nur mit Stillschweigen, nicht mit dem Gezänke beylegen. Wiewohl wir nichts von Gott reden können, was Gottes würdig wäre, so hat er uns doch gewürdiget, daß auch wir von ihm reden dürfen, und auch wir Menschen mit unsern Worten in seinem Lobe uns erfreuen sollen. So nennen wir ihn Gott, in dem Schalle dieses einsylbigen Wortes erkennen wir ihn freylich nicht, der Sprachkundige, der es hört, wird nur dadurch zum grossen Gedanken des unendlichen, und unsterblichen Wesens geweckt."

„Auch diejenigen, welche noch andere Götter im Himmel, oder auf Erde glauben, nennen, und ehren sie zwar; wenn sie aber den höchsten, und einzigen Gott der Götter sich vorstellen, dann bemühen sie sich ihn so zu denken, daß sie mit ihrem Gedanken ein Wesen erreichen, über welches sich nichts Besseres, und Erhabneres mehr denken läßt. Es giebt verschiedene Güter, die das Herz dieser Menschen aufreizen, Güter, die entweder nur dem fleischlichen Sinne behagen, oder die gleichwohl zu einer gewissen Bildung der vernünftigen Seele gehören. Leute, die nur sinnlichen Lüsten nachhängen, halten etwa den Himmel, oder was ihrem Auge im Himmel am schönsten glänzt,

für

für den Gott der Götter. Oder wenn sie doch mit ihren Gedanken über die sichtbare Welt hinausdringen wollen, so bilden sie sich in ihrer vereitelten, und finstern Denkungsart etwa ein schimmerndes Etwas ein, und dieses entweder ohne eine bestimmte Gestalt, oder mit einer gewissen Gestalt, wie ihnen diese am schönsten läßt, vielleicht mit einer Menschengestalt, wenn ihnen diese vor den übrigen gefällt. Glauben sie dann, es gebe nicht eben nur Einen Gott der Götter, sondern viele, oder auch unzählige von gleichem Range, so dichten sie in ihrer Einbildung auch allen diesen Göttern solche Gestalten an, wie sie diese für die schönsten an den Körpern finden. Welche aber sich bestreben Gott mit ihrem Verstande zu denken, die setzen ihn freylich hoch über sichtbare, und körperliche, auch über alle verständliche, und geistige Dinge, wenn sie nur veränderlich sind. Es bemühen sich aber doch alle ihren Gott über alle Dinge, die ihnen zu wenig vollkommen scheinen, zu erheben, und man wird keinen finden, der nicht gestehen sollte, daß der allherrschende Gott eben das ist, worüber es nichts mehr Besseres giebt. Darinn stimmen auch alle Menschen überein, daß sie Gott allen übrigen Dingen vorziehen."

Es stellen sich denn alle, die Gott denken, ein lebendes Wesen vor. Welche aber von Gott nichts Ungereimtes, und Unwürdiges denken, diese erheben ihre denkende Seele bis zum höchsten Leben. Diese, es mag ihnen was immer für eine Körpergestalt aufstossen, denken sich dann, sie sey entweder belebt, oder

unbe-

unbelebt: die belebte ziehen sie der unbelebten vor. Und wenn sie einen belebten Körper betrachten, so sehen sie wohl ein, daß etwas anders das Leben, welches den Körper belebt, und etwas anders der Körper ist, der nur belebt wird. Dann schätzen sie auch das Leben, welches belebet, ungleich höher, als den belebten Körper, so glänzend, so groß, und so schön er auch seyn mag. Sie dringen mit ihrem Nachdenken noch weiter, und betrachten das Leben selbst, und dann sehen sie auch, wie sie das Pflanzenleben, welches ohne Gefühl den Körper erhält, dem empfindenden Thierleben, und das vernunftlose Thierleben dem verständigen Menschengeiste noch weit nachsetzen müssen. Aber auch da noch sehen sie offenbar, wie veränderlich das vernünftige Menschenleben sey, darum richtet sich nun ihr Gedanke noch über das veränderliche Vernunftleben weit höher auf, und schwingt sich bis zum unveränderlichen Leben empor, zum Leben, das nicht bald unweislich, bald wieder weislich lebt, zum Leben nämlich, das die Weisheit selbst ist. Denn ein weiser Geist, der die Weisheit nur empfangen hat, war noch, eh' er die Weisheit empfieng, nicht weis, die Weisheit selbst aber war nie unweis, und kann es nie seyn. Würden sie diese Weisheit gar nicht kennen, so wären sie nicht im Stande zu denken, und mit unerschütterlicher Gewißheit zu behaupten, daß man einem veränderlichen Leben das unveränderlichweise Leben weit vorziehen soll. Denn sie sehen wohl auch deutlich ein, daß ihre Denkregel, nach der sie einem veränderlichen Leben das unwan-

de-

delbarweise Leben vorziehen, unveränderliche Wahrheit ist. Diese unveränderliche Denkregel sehen sie aber gewiß nicht an ihrem Seelenwesen, sondern hoch darüber erhaben, denn sie können einmal nicht verkennen, daß sie veränderlich sind.“

„Oder wer ist denn so blödsinnig, der uns fragen möchte, woher wir denn wissen, daß man einem veränderlichen Leben das unveränderlichweise Leben vorziehen soll? Ist denn diese unveränderliche Wahrheit nicht uns allen gleich anschaulich, und von selbst einleuchtend? Wer diese Wahrheit nicht sieht, der sieht beym Sonnenscheine nichts, und deßen Auge hellt sich auch durch den Tagesschimmer nicht auf. Wer aber diese Wahrheit sieht, und doch seinen Blick zurückwendet, dessen geistiges Auge ist noch zu schwach das Licht auszuhalten, weil er an die Schattenbilder des Fleisches verwöhnt ist. So werden leider! die Sterblichen von ihrem Vaterlande der Wahrheit durch die widrigen Triebe verwöhnter Lüste zurückgestossen, wenn ihr Herz den eitlen, und niedrigen Dingen nachhängt, und von dem sich abwendet, was sie doch für besser, und für vortreflicher halten.“

„Da wir denn nur die Wahrheit geniessen sollen, die unveränderlich bleibt, die Wahrheit nämlich, die der dreyeinige Gott der Erschaffer, und Erhalter aller Dinge ist, so sollen wir unsre Seele reinigen, daß sie jenes Licht der Wahrheit auszuhalten, und im Anblicke zu verharren vermag, und diese Reinigung soll hier unsre Wanderschaft, und die Zurückkehr ins Vaterland

terland seyn. Denn nicht durch örtliche Zwischenräume, sondern durch Liebe, und durch ein heiliges Leben nähern wir uns dem Allgegenwärtigen! — So herrlich spricht der verherrlichte Augustin. *a*)."

Könnte man noch einfacher, gründlicher, und schöner zugleich das Daseyn des ewigen Urgeists, oder vielmehr unsre innigste Erkenntniß desselben erweisen, als wie es so Augustin wies? Ja dann ist die Philosophie in Wahrheit die Zierde der Menschheit, dann ist sie wonnevoll, und der Bewunderung der Edlen werth, wenn sie in ihren Betrachtungen immerfort zur göttlichen Weisheit hinaufführt, die dem Geisterreiche, wie die Sonne der Körperwelt leuchtet!

Und wie uns die ewige Wahrheit den hellen, und weisen Geist einer finstern, und leeren Seele weit vorziehen heißt, so zeigt sie auch gleich anschaulich den herrlichen Vorzug des weisen Seligen vor einem Elenden, der im Dunkeln seiner Niedrigkeit schmachtet. Daher erhellt uns die ewige Wahrheit auch, daß wir bey der nämlichen Leuchte der Augenscheinlichkeit sehen, in Gott lebe nicht nur die höchste Weisheit, in Gott quelle, und überströme auch die höchste Seligkeit!

O Gott! nun flammt mir mein Dankgefühl! Ehre, und Preis dir, mein Führer, mein Schirm, mein Herr! Nun hat uns die Philosophie zu der göttlichen Urkraft zurückegeführt, aus welcher sie ausgegangen ist. Denn mit der Erkenntniß des Urwesens beginnt sie ihr erstes Leben zu athmen, mit der Entwicklung

a) De doctrina Christiana L. I. a. C. VI.

der Begriffe von der schöpferischen Weisheit, die wir dort die allbildende Urkraft hiessen, und von dem schöpferischen Willen, den wir die allwirkende Urkraft nannten, wächst sie heran, durch die Betrachtungen der Werke der ewigen Weisheit, und des göttlichen Willens reift sie zur männlichen Stärke, und nachdem sie endlich die Höhe der Schöpfung, die Vollendung der Geisternatur in ihren ernstfreudigen Gedanken erstiegen hat, so tritt sie nun wieder in das himmlische Gebiet der Betrachtungen Gottes hinüber, und ruhet da am Ziele des Alls!

In der Betrachtung des Schöpfers durften wir freylich die göttliche Weisheit als das Urbild der Schöpfung, und als das Abbild des göttlichen Wesens von dem göttlichen Willen, der alles entstehen heißt, einigermassen unterscheiden, wie wir das auch im folgenden Theile noch besser einsehen werden; wenn wir jetzt aber das göttliche Wesen allein, und die allwirksame Urkraft als eben dieses Wesen betrachten, so hört in dieser Hinsicht aller Unterschied auf, denn das göttliche Wesen als das unendlichvollkommne Seyn ist die höchste Einheit ohne alle Verschiedenheit.

„Die ganze Schöpfung legt das unverhörbare Zeugniß von ihrem unendlicherhabnen Schöpfer ab, der uns die Vernunft gegeben, und das Licht ihr angezündet hat, daß wir das Lebende dem Leblosen, das Fühlende dem Gefühllosen, das Vernünftige dem Unvernünftigen, das Unsterbliche dem Sterblichen, das Mächtige dem Schwachen, das Heilige dem Unheiligen, das Schöne dem Ungestalten, das Unverwesli-

che dem Verweslichen, das Unwandelbare dem Veränderlichen, das Unsichtbare dem Sichtbarn, das Geistige dem Körperlichen, und die Seligkeit dem Elende vorziehn. Weil wir nun den Schöpfer seinen Geschöpfen ohne Zweifel auch vorziehen, darum müßen wir auch gestehen, daß Gott das höchste Leben besitze, alles fühle, und verstehe, nicht sterbe, nicht verwese, nicht sich ändere, und kein Körper, sondern der allmächtige, heiligste, schönste, beste, seligste Geist sey."

„Doch alle diese vielen Eigenschaften Gottes müssen wir nur auf wenige zurückbringen. Denn in Gott ist das Leben von dem Seyn, und von dem Wesen nicht unterschieden, Gott lebt also kein anders Leben, als das er sich selbst ist. Dieses göttliche Leben ist ja nicht das Leben eines Baumes, der weder einen Verstand, noch ein Gefühl hat, ja nicht das Leben eines Thieres, das zwar durch die fünf Sinne fühlt, aber nichts versteht. Das göttliche Leben fühlt, und versteht *alles*, es fühlt auch nicht durch einen Körper, sondern nur in seinem geistigen Wesen, denn Gott ist ein Geist. Er besteht nicht aus einem Leibe, und aus einer Seele, er fühlt also nicht gleich den Thieren durch einen Leib, sein einfaches Wesen fühlt alles, wie es alles versteht, und wie es alles versteht, so fühlt es auch alles, so daß sein Gefühl, und sein Verstehen Eines ist. Er hört nicht auf zu leben, er fängt nicht an, er ist unsterblich. Nicht ohne Grund steht von ihm geschrieben, daß er allein die Unsterblichkeit habe, denn seine Unsterblichkeit ist eben darum die einzige wahre,

weil

weil in seinem Wesen keine Veränderung schattet. Seine Unsterblichkeit ist die wahre Ewigkeit selbst in der Gott ohne Anfang, ohne Ende unveränderlich, folglich auch unverweslich lebt. Wenn wir also sagen, Gott sey ewig, unsterblich, unverweslich, unveränderlich, so zeigen diese Worte, nur Ein Wesen an, und geben uns auch eigentlich nur Einen Begriff. So auch wenn wir sagen, Gott lebe, und fühle, und verstehe alles, so drücken wir dadurch nichts anders aus, als daß Gott die Weisheit ist, denn er hat sich die Weisheit ja nicht erworben, durch die auch er weis wäre, sondern er ist sich selbst die Weisheit. Nennen wir ihn den Lebenden, den Schönen, Starken, und Mächtigen, so müssen wir uns von seinem Leben, seiner Stärke, Macht, und Schönheit auch nur Einen Begriff machen, denn was ist wohl mächtiger, und schöner, als die Weisheit, die von einem Ende zum andern mächtig dringt, und alles lieblich ordnet? Oder sind etwa die Güte, und die Gerechtigkeit in dem göttlichen Wesen, als wie in den Geschöpfen, von einander unterschieden? Keineswegs! die Gerechtigkeit ist selbst die Güte, und die Güte selbst die Seligkeit. So sagen wir auch, Gott sey unkörperlich, oder körperlos, nur um anzuzeigen, daß wir einen Geist, und nicht etwa einen Körper denken."

„Wenn wir also behaupten, Gott sey ewig, unsterblich, unverweslich, unveränderlich, lebend, weis, mächtig, schön, heilig, gut, selig, und ein Geist; so sey es ferne von uns, daß wir uns denken möchten,

das letzte Wort Geist bedeute die Substanz, und die übrigen Worte bedeuten nur so viele Eigenschaften, oder Beschaffenheiten dieser Substanz, das sey ferne von uns, denn so dürfen wir von diesem unaussprechlichen, und einfachen Wesen nicht denken. Wenn es scheint, daß wir mit unserm Ausdrucke nur von gewissen Beschaffenheiten, oder Merkmalen des göttlichen Wesens reden, so müssen wir das immer nur so verstehen, daß dieses Alles nur Ein Wesen, und das Wesen selbst ist. Denn es sey ja ferne von uns, daß wir uns denken sollen, Gott sey zwar wesentlich ein Geist, aber nicht so wesentlich gut, und vollkommen. Was nur immer vollkommen in Gott heissen mag, das ist alles Ein Wesen."

„Nun die vier ersten Ausdrücke, nämlich daß Gott ewig, unsterblich, unverweslich, und unveränderlich ist, mag man, um die Gedanken mehr zu vereinfachen, und der Zerstreuung zu steuern, auf einen einzigen Gedanken von der Ewigkeit zurückführen, weil sie in der Wahrheit selbst nur diesen Begriff uns geben. So läßt es sich auch mit den andern vier Ausdrücken verfahren, nämlich daß Gott Leben, weise, mächtig, und schön ist. Unter den Geschöpfen lebt zwar auch das Thier, wiewohl ohne Weisheit; unter den Menschen mag wohl die Macht von der Weisheit getrennt seyn, wie nach der göttlichen Lehre ein Weiser besser, als ein Starker ist, und wir nennen wohl auch die Körper schön; aber in Gott bedeutet der eine Ausdruck nicht mehr, als der andre, alle vier zeigen

nur Ein Wesen an, und so können wir auch dafür den einzigen Ausdruck, daß Gott die Weisheit ist, wählen. Was die vier letzten Ausdrücke betrift, so ist in Gott zwar die Heiligkeit, die Güte, die Seligkeit, und die Geistigkeit nur Ein Seyn, und ebendasselbe Wesen, weil es aber unter uns Menschen einen Geist ohne die Seligkeit geben kann, weil auch der Menschengeist gut, und gerecht seyn kann, wenn er schon die Vollendung der Seligkeit noch nicht erreicht hat; so können wir nun anstatt jener vier Ausdrücke Gott nur den Seligen nennen, da auch unter uns Menschen die Seligkeit ohne die Güte, ohne die Heiligkeit, und Geistigkeit nicht besteht."

So vereinfachet der tiefdenkende Weise *a*) seine Begriffe von dem ewigen Urgeiste, und so stellet er uns das einzigwahre System der schönen Gotteslehre auf! — So muß unsre Denkkraft sich selbst mächtig zusammendrängen, wenn sie die höchste Einfachheit des unendlichen Wesens denkt. Schwer hält das freylich, weil wir in der ganzen Schöpfung kein vollkommnes Wesen finden, das nicht aus verschiednen Merkmalen bestünde. Jedoch aber überzeugt uns die Wahrheit selbst, daß Gott das allereinfachste Wesen ist, und zugleich alle denkbarn Vollkommenheiten ohne Beschränkung in sich faßt.

„Wenn man fragt — so spricht nun wieder der bewunderungswürdige Augustin — *b*) wie denn das gött-

a) De Trinitate L. XV. C. IV. & V.

b) De Trinitate L. VI. a. C. VI.

göttliche Wesen einfach und vielfach sey, so muß man zuerst das Geschöpf untersuchen, wie es vielfach, und keineswegs wahrhaft einfach sey. Ein jeder Körper besteht aus Theilen, so daß der eine Theil grösser, als der andere, und immer grösser der ganze Körper, als einer der Theile ist. Selbst der Himmel, und die Erde sind Theile der Welt, der Himmel sowohl, als die Erde ist von unzähligen Theilen zusammengesetzt, ein Drittheil, oder die Hälfte davon ist nicht so groß, als wie der ganze Himmel, oder die ganze Erde; und die ganze Welt, die aus Himmel, und Erde besteht, ist grösser, als der Himmel oder als die Erde allein. Auch in jedem andern Körper sind Grösse, Farbe, und Figur von einander unterschieden. Denn wenn auch die Grösse des Körpers abnimmt, so kann doch die nämliche Figur noch bleiben, oder wenn auch die Farbe verändert wird, so wechselt doch darum weder die Figur, noch die Grösse, oder wenn auch der Körper eine andre Figur bekommt, so kann er doch darum gleich gefärbt, und gleich groß noch seyn. Jeder Körper kann überhaupt verschiedne Beschaffenheiten aufnehmen, oder verlieren. Darum ist das Körperwesen offenbar vielfach, und auf keine Weise einfach."

„Das geistige Wesen, wie es unsre Seele ist, wenn man es mit dem Körper vergleicht, ist freylich weit einfacher. Vergleicht man es aber nicht mit dem Körper, so ist auch das geistige Wesen noch vielfach, und nicht einfach. Denn es ist nur darum weit einfacher, als

als ein Körper, weil es sich nicht gleich dem Körper lästig ausdehnt, und keinen Raum einnimmt.“

„Es sind aber doch auch in der Seele die Kunst, die Rohheit, der Scharfsinn, das Gedächtniß, die Begierde, die Furcht, die Freude, die Traurigkeit von einander unterschieden. Solche Beschaffenheiten, welche die Seele aufnimmt, und deren die eine auch ohne die andre seyn kann, und deren eine jede ihre Grade des Steigens, oder Sinkens hat, sind wirklich unzählig, und finden in unsrer Seele auf eine so mannigfaltige Weise Statt, daß man sie genug nicht einmal beschreiben kann. Auch das Wesen der Seele ist folglich nicht einfach, sondern vielfach. Denn was wahrhaft einfach ist, das ist auch unveränderlich. Unwandelbar ist aber kein Geschöpf.“

„Wir nennen nun zwar auch Gott auf eine vielfache Weise den Grossen, den Guten, den Weisen, den Seligen, den Wahren, und wie wir noch immer glauben ihn mit einem würdigen Namen zu preisen; in Gott ist aber doch seine Grösse von seiner Weisheit gar nicht unterschieden, denn er ist ja nicht durch die Ausdehnung groß, sondern nur in seiner Macht: in Gott sind Güte, Weisheit, Grösse, und Wahrheit, und Seligkeit, und Alles Eines — Alles nur Ein Seyn!

27 §.

Der Begriff des göttlichen Wesens.

Das göttliche Wesen ist zwar die höchste Einheit, aber unsere Begriffe von Gott sind doch mannigfaltig

tig. Denn so einfach auch das göttliche Wesen ist, so giebt es doch in den verschiednen Geschöpfen auch verschiedne Bilder desselben. Wie nun unser Verstand von den erschaffnen Bildern zum Urbilde aufschaut, so drückt er sich auch mannigfaltige Begriffe von dem göttlichen Wesen ab, wie er durch mannigfaltige Bilder zur Erkenntniß des Urbildes hinaufgeleitet wird. Die Geschöpfe ahmen dem Urwesen auf vielerley Weise nach, der Verstand, wenn er den Blick vom Bilde zum Urbilde hebt, ahmt auch dem Urwesen nach, denn da drückt er sich selbst in seinen Gedanken ein Bild des Urwesens ab. Diese Nachahmungen des Verstandes können also eben so mannigfaltig seyn, wie mannigfaltig er das Urwesen abgebildet in den Geschöpfen sieht. Nun in dieser Hinsicht auf unsern Verstand giebt es so verschiedne Namen, als Begriffe von Gott, und in dieser Hinsicht allein mögen wir auch verschiedne Eigenschaften, und Vollkommenheiten dem Urwesen zuschreiben.

Hebt sich aber der Verstand über alle Geschöpfe, und über sich selbst hinauf zu Gott, dann muß er noch den Einzigen denken lernen, wie er in seinem Wesen Alles vereint, wie er ohne eine Verschiedenheit wesentlicher Eigenschaften, ohne Mannigfaltigkeit göttlicher Vollkommenheiten, ohne Vielheit die unvermischte Einheit ist: dann müssen dem Verstande alle verschiednen Ausdrücke, und Namen Gottes nur Einen, und ebendenselben Begriff geben, dann muß in seinem Begriffe das Seyn, die Ewigkeit, die Un-

verän-

veränderlichkeit, die Nothwendigkeit, die allwirkende Urkraft, das Leben, der Verstand, der Wille, die Wahrheit, das Gut, die Weisheit, die Liebe, die Seligkeit, die Unendlichkeit, und was für Ausdrücke man noch immer ersinnen mag, das muß Alles dann in dem grossen Begriffe des Verstandes nur Eines ausdrücken — und was denn? Ach Gott! wie kann dich der Sterbliche aussprechen, dich Gott! der auch den Vollendeten oben ewig unaussprechlich, und unerreichbar ist! — Aber ich höre deine göttliche Stimme, Wahrheit! ich höre sie, und freue mich: „Ich bin, wer ich bin! — Sieh Freund! da stehen wir jetzt am Ziele, fasse alle Gedanken zusammen, die wir bisher in der Betrachtung des göttlichen Wesens gesammelt haben, zieh dich, so sehr du kannst, von allen Geschöpfen, ich will nicht sagen von dem Sinnlichen ab, heitere deine Seele auf, dann schaue mitten in dem Gedränge der Gedanken empor, und schaue hinauf zum Einzigen, der wahrhaftig ist, und alles Seyn ist, und allein ist! — Schaue hinauf aus der Erdenacht, und fasse mit wonneströmendem Herzen die Stimme der Wahrheit: „Ich bin, wer ich bin! — Dann, mein Lieber? wenn du hinunter sinkst in die tiefste der Tiefen, wo auch die Anbetung verstummt, wenn um dich nicht nur Himmel, und Erde vergehen, wenn auch du selbst dir vergehst, wenn du selbst dich vor der Allheit Gottes verlierst, wenn dich der volle Gedanke beströmt, daß Gott ist, Er allein ist, Er Alles allein ist! dann hast du mein Lieber! den größten, den göttlich-

 sten

sten aller Gedanken vollendet, wie er sich hier in der Hülle der Verwesung vollenden läßt!

Das göttliche Seyn selbst ist die Unendlichkeit, und dieses Seyn die lauterste, die vollkommenste Wirksamkeit. Bis daher haben wir die Betrachtung des göttlichen Wesens gebracht, und da endet sich nun die erste Halbscheide der Gotteslehre. Denn jetzt fängt noch die Untersuchung an, was denn die ewige Urkraft, und die ewige Wirksamkeit in sich selbst ewig bewirke? — Wir müssen freylich mit Worten nur reden, die sich sonst nur schicken, ein Geschöpf zu bezeichnen! — Die wirksame Kraft wirket. Die unendliche Wirksamkeit wirket unendlich. Wir können uns aber das Wirken der Kraft ohne das, was sie bewirket, nicht denken. Gott ist in sich selbst ewige, und unendlichvollkommene Wirksamkeit. Nun was bewirket sie denn in sich selbst Ewiges, und Unendliches? — Unendliche Weisheit, unendliche Liebe! Denn Gott ist ein Geist!

Haben wir uns bisher in den Gedanken Gottes, wie er ist, erheitert; so steht uns noch die Betrachtung Gottes, wie er wirket, bevor, nicht zwar, wie er ausser sich Alles aus Nichts hervorbringt, und der Schöpfer aller Endlichen ist, sondern wie der Unendliche in sich selbst wirkt, und vor allen Geschöpfen nicht aus Nichts, sondern aus sich selbst seine unendliche Weisheit, und seine unendliche Liebe bewirkt. O diese Betrachtung Freund! diese hebt

zwar

zwar den Menschengeist hoch auf, und führt ihn in den Schoos jener Religion, in der das Urlicht angebetet leuchtet! Aber beschwerlich ist sie freylich, und für blöde Köpfe, die in Sinne vertieft kaum mehr sich aufrichten können, auch für den Uebermuth stolzer Sophisten gar unausstehlich. Doch wir folgen mit brennendem Durste, wohin die Wahrheit uns führt. O wenn sie ihre Rechte uns beut, dann fassen wir Stärke genug! Laß mich mein Freund! ein Opfer des Dankes ihr bringen, und zeigen, wie keine Gotteslehre gedeihen kann, wenn nicht selbst ihr göttliches Licht den Denker umstrahlt.

So überdenke denn wohl du mein lieber Gefährte! der mit mir den grossen Gang der Philosophie bis zu diesem Ziele gegangen ist! überdenke denn wohl in einem Zurückblicke auf die durchgewanderten Gegenden, was du denn bisher gesehen habest, oder was du noch nicht verstehest, weil ich entweder mich nicht genug zu erklären wußte, oder du zu wenig nachforschtest, oder was du auch nicht für wahr haltest? Sage, meine Gedanken mögen dir richtig, oder unrichtig scheinen, wo hast du die Wahrheit gesehen? Und wo siehst du sie jetzt? Haben die Worte dich nur etwa erinnert, daß du wieder zurückdenkend einholtest, was deinem Gedächtniß entschwand? Oder haben sie dich nur aufmerksam gemacht, daß du nun nachdachtest, ob ich so denke, wie du meynst, daß ich auch denken soll? — Habe ich dich zu diesem Nachdenken geweckt; so sage noch, hast du dann dem

Auge auf Körper gerichtet, um an den Körpern zu sehen, ob ich richtig dachte? Mußte sich nicht deine denkende Seele desto tiefer in sich zurückziehn, und in sich verschlossen den Gedanken nachhangen, je näher der Wahrheit sie kommen wollte? Wie hättest du denn aber so vieles in dir allein sehen können ohne ein Licht, ohne einen Erkenntnißgrund? Hast denn du denkend der Wahrheit ihr ewiges Wesen gegeben? Oder hat dir nicht in jedem Vernunftschluße, wo dir von Folge zu Folge dein Beyfall unwiderstehlich abgedrungen ward, eine ewige, und unveränderliche Wahrheit geleuchtet? Hast du nicht in jedem Vernunftschluße, der den Verstand aufhellet, und ihn in die Klarheit der Augenscheinlichkeit, oder in die Helle der Gewißheit versetzet, so etwas Wahres gesehen, das der Körpersinn nicht sehen kann, das wahrhaft, und unveränderlich ist, und das darum auch hoch über die Sinne sich hebt? — Nun haben wir eben erwiesen, daß Gott allein unveränderlich, ewig, und wahrhaft ist. Wollt ihr Philosophen! den schönen Morgen der wahren Aufklärung über die Menschen aufführen, so weckt sie mit unermüdeter Sorge zum frohen Bewußtseyn, daß das ewige Leben das Licht aller Menschen ist, und daß im Tempel der Weisheit der Angebetete selbst uns alle in seinem göttlichen Lichte beleuchtet!

Ich will, mein Gott! Du König! dich erheben: *a*)
Will ewig deinem Namen benedeien!

Dir

a) CXLV. Psalm nach Zobels Uebersetzung.

Dir benedei' ich täglich, deinem Namen
Lobsing ich ewig!

Der Herr ist groß: kein Lob und kein Gedanke
Reicht hin zu seiner Grösse! Deine Thaten
Rühmt ein Geschlecht dem andern, und verkündet
Ihm deine Wunder,

Ich auch will deine Majestät, und Schöne
Will deine Macht besingen! Alles, alles
Preißt deiner Wunder Kraft: ich auch will reden
Von deiner Grösse!

Vom Denkmal deiner grossen Huld, von deiner
Gerechtigkeit fleußt über jede Zunge.
Barmherzig, gnädig ist der Herr, voll Langmuth,
Und grosser Güte.

Wohlthätig allen ist der Herr, erbarmet
Sich aller seiner Werke. Deine Werke
Herr! danken alle dir: es benedeien
Dir deine Frommen.

Sie singen deines Reiches Ruhm, erzählen
Von deiner Macht, den Menschen zu verkünden
Die Macht von Dir, die Majestät, und Schöne
Von deinem Reiche.

Dein Reich, es ist ein Reich der Ewigkeiten!
Durch aller Zeiten Zeit währt deine Herrschaft.
In seinen Worten treu, in seinen Werken
Ist gut der Ew'ge.

Wer

Wer fällt, dem reicht der Herr die Hand, und richtet
Die Unterdrückten auf. Die Augen Aller
Sehn hin nach dir, und allen giebst du Speise,
Da sie's bedürfen.

Du öffnest deine Hand: was lebt, ersättigst
Mit Wohlthat Du! Auf allen seinen Wegen
Ist Er gerecht, in allen seinen Thaten
Ist gut der Ew'ge.

Der Herr ist allen, die ihn rufen, nahe!
Die aus des Herzens Grund ihn rufen, allen!
Erfüllt der Frommen Wunsch, erhört ihr Schreien,
Und ist ihr Retter!
Der Herr bewahret alle, die ihn lieben,
Tilgt alle Frevler aus. — Mein Mund soll singen
Des Höchsten Preis; was lebt, dem Heil'gen singen
Durch Ewigkeiten!

Merkwürdigere Drukfehler.

Des siebenten Theils.

Seite 27. Zeile 6. für Verahnnngen lies: Vorahnungen.
S. 62. Z. 8. für verzeret l. verzerrt.
S. 64. Z. 2. für Anblick l. Aufblick.
S. 70. Z. 1. für haben l. heben
S. 70. Z. 12. für das Wesen — l. das Wesen ist —
S. 79. Z. 21. für giebt auch nicht mehr l. giebt auch nichts mehr.
S. 100. Z. 8. für Reiche l. Reihe.
S. 104. Z. 5. für Goethius l. Boethius.
S. 105. Z. 17. für schätzen l. schützen.
S. 109. Z. 12. für des Allem, und vor Alle lies des Alls, und vor Allem.
S. 111. Z. 21. für bringen l. bringe.
S. 118. Z. 10. u. Z. 14. für denn wenn l. dann wenn.
S. 133. Z. 5. für dem Waller l. den Waller.
S. 152. Z. 2. für Silberflusse l. Silberfusse.
S. 160. Z. 1. für Ganzes l. Ganze.
S. 189 Z. 19. für erfüllet l. er fühlet.
S. 194. Z. 2. für und dann l. und sage dann.
S. 203. Z. 4 für lästigen l. lässigen.
S. 215. Z. 14. für Was von sich selbst l. Was nicht von sich selbst.
S. 240. Z. 2. für es wäre denn l. es wäre darum.
S. 240. Z. 3. für wenn es, l. weil es.
S. 252. Z. 22. für ein Nichtwollen, ein nichtewiges Wollen l. ein Nichtwollen, oder ein nicht-ewiges Wollen.
S. 260. Z. 16. für verweinet l. verweint.
S. 262. Z. 8. für hinunter schauen l. hinunter schauern.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

3004/26

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gruber von Zurglburg, Philibert,

Philosophie der Aeltesten für denkende Philosophen der neuesten Zeiten

Bd.: Siebenter Theil

Nürnberg 1798

Ph.u. 644 h-7
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10047608-7
VD18 90640330